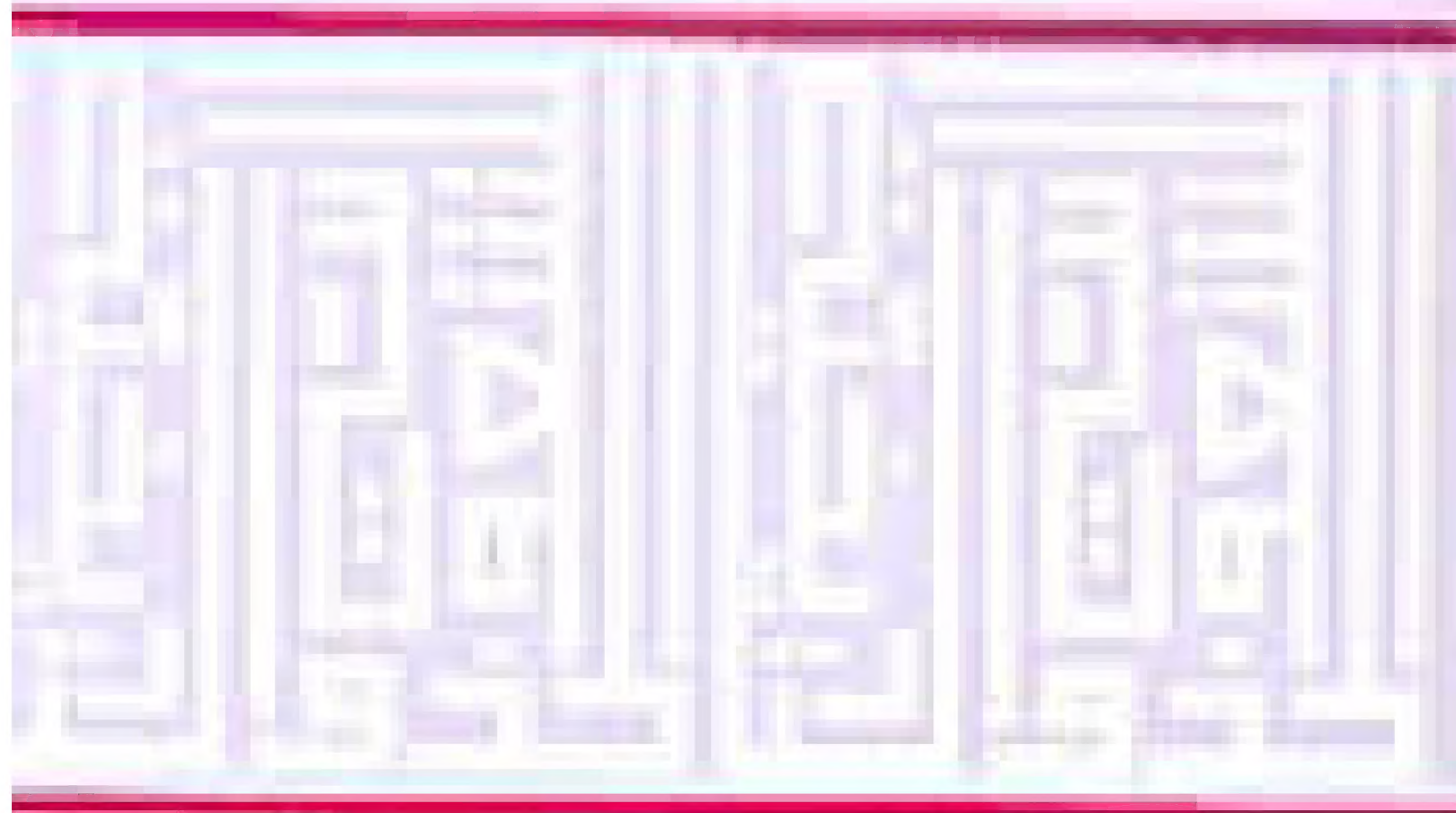


مركز الدراسات والبحوث
السياسية والاجتماعية

البنود الخارجية الشعبية



الطبعة الأولى: ١٩٨٥
الطبعة الثانية: ١٩٨٥

الدكتور عبد العزيز الدوري

الجذور النارية بحث للشعوبية

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

« وقد جعل (الله) اسماعيل - وهو ابن اعجميين
- عربيا ، لان الله (تعالى) فتق لسانه بالعربية
المبينة على غير التلقين والترتيب ، ثم فطره
على الفصاحة العجيبة على غير النشوء والتعمرين
ثم حباه من طبائعهم (اي العرب) ومنحه من
اخلاقهم وشمالهم وطبعه من كرمهم وانفتهم
وهمهم على اكرمها واسناها » .

الجاحظ

أبجد و الألفبائية العربية

**جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر**

بيروت - لبنان

ص . ب ١١١٨١٣

تلفون ٣١٤٦٥٩

٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى - شباط (فبراير) ١٩٦٢

الطبعة الثانية - تموز (يوليو) ١٩٨٠

الطبعة الثالثة - تشرين الثاني ١٩٨١

مقدمة

ان تاريخ الامة متصل مترابط يكون سلسلة حلقات متتابعة، او مجرى متصلا ، يؤدي بعضه الى بعض . وحاضر الامة نتاج سيرها التاريخي وبداية طريقها الى المستقبل . ولذا فلا انقطاع في التاريخ ، ولا ظاهرة تبدو فيه دون جذور وتمهيد .

وهذا يعني ان فهم حاضر الامة يوجب دراسة الجذور وتفهم سيرة الامة عبر العصور . ومثل هذا لا يعني الرجوع الى الوراء ، بل يعني فهم ذات الامة ويعني التحرر من عبء التاريخ، وتيسير الحركة البناءة في سير الامة الى الامام .

والاتصال في تاريخ الامة لا يعني ان التاريخ حركة رتيبة ، او ان الامة سارت بنفس الخطوات خلال تاريخها ، بل ان فيها فترات تزخر بالحياة والتوثب واخرى تتصف بالحركة التدريجية والتطور الهادئ . ولكل امة فترات ثورية ، وهي في الواقع انطلاق صاحب لقوى تجمعت خلال فترات من الكبت او من التطور السريع الواسع ، او هي تعبير عن غليان داخلي انفجر في ثورة صاخبة . وقد تكون لهذه الفترات آثارها البعيدة في الفترات التي تعقبها او في فترات تالية . ومن هنا تتباين فترات تاريخ

الامة في سيرتها عبر العصور . فقد يكون اثر فترة بعيدة اقوى في حاضر الامة من فترة قريبة من هذا الحاضر .

ثم ان فترات الازمات في تاريخ الامة تكشف عن تياراتها الخفية او عن جذور عريقة لا نحس بها الا اثناء الازمة . ان الازمات تلقي اضواء كشافة على جوانب القوة والضعف في حياة الامة بصورة قد تكون اخاذاة او مريمة ، ولكنها على كل حال تكشف الكثير وتبصر الامة بامكانياتها ونواحي ضعفها ، فان توافرت لها الحيوية اجتازتها وهي اقوى واثبت وارسخ واقدر على الحياة الكريمة .

والامة العربية تمر بدور توثب ثوري وبدور ازمة . وقد كشفت الازمة والتوثب عن جذور ، ورافقتها ظواهر موهلة اصولها في القدم .

ومن مزايا فترات التوثب السرعة في الحركة والتحمس للانطلاق والرغبة في البناء والاستعداد لكل تضحية . ومن محاذير هذه الفترات النظر الى الارث بشك ، والترحيب بالحركة وان سارت دون توجيه او تخطيط .

وتعتمد الحركة المستنيرة الى حد كبير على فهم الذات، وعلى استيعاب تجارب الامة وخبراتها . ولا نريد هنا الا ان ننظر الى جانب محدود وهو الشعبوية . وهي محاولة طبيعية توجبها ظروفنا . فقد ارتفعت اصوات تدعو الى نبد التراث والاستهانة بالثقافة العربية ، وحملوا على المثل العربية الاسلامية واعتبروا كل التفات اليها رجعية . وتهجموا على الوعي العربي وعلى مفهوم الامة العربية وراحوا يشيرونها فتنة باسم العنصرية او الاقليمية . وجهد البعض عاملين على التفتيت ، وراحوا يروجون الدعوة لمفاهيم غريبة ، ويدعون الى تقليد الغير فكرا او عملا على اساس الاختلاف في الجذور ، ورسما خطوطا بعيدة عن التكوين التاريخي المفهوم .

لكل هذا نريد القاء نظرة علمية نقدية على جذور
الشعوبية في المجتمع العربي . ولا حاجة بنا لوصف الشعوبية
المعاصرة ، بل يكفي أن نفهم الجذور فهما عاما سريعا يرسم
الخطوط ويكشف الخيوط . وكلنا ثقة بأن الروح العلمية
خير سبيل لفهم الذات ولمعرفة النفس . ومن عرف نفسه وعى
تجربته وادرك طريقه .

كانون الاول ١٩٦١



نطاق الشعوبية

بدأت الحركة الشعوبية في الفترة الاموية الاخيرة ، واندفعت بقوة في العصر العباسي ، وهي تمثل جانباً من محاولات شعوب غير عربية لضرب السلطان العربي عن طريق الفكر والعقيدة . فهي في اندفاعها تتكشف عن صراع ثقافي ديني واسع . ولما كان سلطان العرب يستند الى الاسلام ، اذ انه قام به واستقام به ، فان بعض الجماعات الخاضعة للسلطان العربي تدرجت في اندفاعها الى مهاجمة الاسلام بعدئذ .

وقد ظهرت الحركة في العصر الاموي في اطار الاسلام ، وبدأت وكأنها تحمل روحا اسلامية ، حين دعت الى مساواة الشعوب الاخرى بالعرب في الادارة والمجتمع ، ثم انكشفت اهدافها الحقيقية في العصر العباسي .

ولتوضيح ذلك ، يجدر بنا ان نلاحظ ان حركة الاعاجم اقتضت في العصر الاموي على صفوف الموالي ، ولم تقم ثورات بين الاعاجم من غير المسلمين كما هو الحال في العصر العباسي . فهي اذ تستر في الفترة الاولى ، تبدو صريحة في الثانية ، وقد تركزت هذه الحركات في العراق لا في فارس طيلة الفترة الاموية .

وقد شارك الموالي في حركة المختار بن ابي عبيد الثقفي (٦٤ - ٦٧ هـ) وفي ثورة ابن الاشعث وفي حركة الحارث بن سريج المرجئي كما ساهموا بنشاط في الدعوة العباسية .
وتبدو مشاركة الموالي في هذه الحركات اشتراكا في ثورات عربية ، قادها العرب ووجهوها . والواقع ان العرب هم الذين نظموا الموالي في العصر الاموي واشركوهم في الثورات لدوافع اسلامية او حزبية . واذا كان العرب قد نظموا الثورات لدوافع خاصة بهم ، فان للموالي دوافعهم الخاصة ، وقد تلونت مشاركتهم احيانا بتذكر الامجاد الماضية او باحياء الاراء الدينية الفارسية القديمة . وتبدو هذه الوجهة اكثر وضوحا باتساع نشاط الفلاة الذين تظاهروا بالاسلام ، حتى ان بعض الحركات العربية شجعتهم رغم خطر اتجاههم كما هو الحال في حركة المختار وفي الدعوة العباسية .

ولا بد لنا ان نتذكر ان الاتجاهات السياسية والاجتماعية تتخذ طابعا دينيا ووجهة دينية في مجتمع يستند الى الدين وتجاه سلطان يقوم على الدين . ولذا يتعذر علينا ان نفصل بين الجانبين ، كما ان الواقع التاريخي يشير بوضوح الى اجتماع الوجهتين الدينية والسياسية لدى الشعوبية ، وخاصة في دور نشاطها .

وبهمنا هنا ان نبين اطار الموضوع ، وان نحدد مفهومه ومجاله الجغرافي . وقد لا يكون هذا يسيرا في حركة بين التصريح والتلميح ، وبين التستر والظهور .
لقد نشطت الشعوبية بصورة خاصة في العراق ، كما تدل الآثار الادبية الباقية من اقلام الجاحظ وابن قتيبة وابي حيان التوحيدي وسهل بن هارون وابن المقفع وبنار بن برد وغيرهم ، ثم في الاندلس كما نرى في كتابات ابن عبد ربه وابن غرسية ويحيى بن مسعدة وغيرهم . ولكن هذا لا يعني ان الحركة الشعوبية اقتصرَت على هذين القطرين ، بل نجد آثارها في

بلاد اخرى من دار الاسلام ، ولكنها اقوى ما تكون في العراق وفارس والاندلس . وقد يكون هذا ناشئا عن وجود دول وامجاد انتهت بالفتوحات العربية في هاتين الجهتين الساسانية في فارس والقوطية في الاندلس ، وعن وجود حضارات فيهما غمرها الاسلام ، بالاضافة الى انهما على اطراف الاراضي العربية (او التي تعربت) ، وفيهما تلتقي التيارات الثقافية والدينية المتعارضة وتتصادم . ويكفيها هنا ان نركز على الطرف الشرقي ، لخطورته الثقافية والسياسية ولعمق جذوره الحضارية .

واما مفهوم الشعبية فانه اشد تعقيدا ، اذ لا بد لنا من اساس نستند اليه في التحديد .

لقد قام الاعاجم بحركات كثيرة وخاصة في العصر العباسي، بعضها ثوري مسلح وبعضها الاخر مستور . ونحن يتعذر علينا ان ندخل الثورات المكشوفة التي قامت باسم الديانات الفارسية المجوسية او تلك التي نادت بالانفصال الصريح ودعت لامجاد فارس الساسانية كثورة المقنع (١٥٩ - ١٦٣) او ثورة بابك الخرمي (٢٠١ - ٢٢٣) ضمن الحركات الشعبية . ولكن الحركات السرية التي تتظاهر بالاسلام وتعمل على هدم السلطان العربي الاسلامي او على هدم الاسلام ، او الاتجاهات التي تحاول نفس الاسلام والعرب من الداخل هي التي يمكن ان يطلق عليها اسم الشعبية . ثم ان الجهود التي بذلت لمسح التراث العربي او لتشيويه دور العرب في التاريخ تمثل جانبا اخر من المحاولات لهدم الكيان العربي ، وتكون طرفا مهما من الحركة الشعبية .

وان نظرنا الى الموضوع من ناحية اجتماعية ، وجدنا جماعات على مستويات مختلفة تساهم في هذه الحركات والفعاليات ، بين عامة وتجار وكتاب ووزراء وامراء ، بين اميين ومثقفين . ولكن دور الفكر او العقيدة اساسي في هذه الحركات حتى غلبت هذه

الناحية على نشاط الشعوبية وهذا يعني ايضا ان الشعوبية ليست حركة فئة معينة او طبقة اجتماعية - ان جاز التحديد - بل انها تمثل اجتماع الجهد الذي بذلته فئات مختلفة من شعوب متعددة لزعة السلطان العربي ، او لاضعاف الاسلام وارباكه ، ولصد تيار الثقافة العربية الاسلامية ، ولنسف التراث ، كما حاولت تركيز الوعي السياسي والديني بين صفوفها واحياء تراثها الثقافي .

احتدم الصراع بين العرب والشعوبية ، وتعرض الاسلام والكيان العربي لاختبار شديد ، وخرج العرب اشد تماسكا من قبل ، وتبلورت الفكرة العربية لديهم ، وانتصر الاسلام على الزندقة وشهد ازدهار علم الكلام .

وبضوء هذا التمهيد ننظر الى نشأة الشعوبية ، واتجاهاتها ، ومن فوائد التاريخ انه يلقي اضواء تكشف الجذور وتساعد على فهم الحاضر ، ويمكن من الاعداد للمستقبل بوعي وادراك .

البيئة العامة للشعبوية

بانت بوادر الحركة الشعبوية في العصر الاموي ، وظهر بعض ممثليها بوضوح في مطلع القرن الثاني للهجرة ، بين شاعر يتغنى بامجاد ساسان ، وزنديق يبشر بالمناوية وكاتب ينقل تراث الفرس القدماء في الحضارة والدين ، ولكن بداياتها محاطة بالغموض لانها بدأت عملها في جو من الحذر والكتمان ، بل انه يتعذر علينا تحديد هذه البداية .

التسوية

وقد بدأت الشعبوية تعمل ، كما يظهر ، باسم المبادئ الاسلامية داعية الى مساواة الموالي بالعرب ، وهذه خطوة طبيعية في فترة سيادة عربية ، وحين لم يكن الموالي قوة خطيرة . وهناك فئة اخرى ، حافظت الى حد كبير على آرائها المجوسية ، وغطتها بستار من الاسلام وراحت تبث في السر تعاليم تناقض مبادئه ، وهي في اساسها استمرار لحركات اجتماعية قامت في العصر الساساني وراحت تترقب الفرص

الآن لتحقيق مآربها . وهؤلاء هم الغلاة ، وقد كانت حركتهم سرية مغلقة ، وستعود اليها .

ويبدو ان نشاط هذه الفئات تركّز في العراق ، مركز ادارة الولايات الشرقية وحيث توجد جماعات كبيرة من الموالي . وقد ساعد على نشاط اهل التسوية دعوة الاسلام للمساواة بين المسلمين ، وتمسك بعض الاحزاب العربية بفكرة التسوية الاسلامية ، وهذا شأن الخوارج واكثر الاحزاب السياسية كما كان شأن الفقهاء والأتقياء .

وكان العرب اول من رفع راية التسوية ، وتبعهم الموالي . وقد وجد الموالي في هجوم الاحزاب العربية السياسية على الامويين وحكمهم ما يناسب وجهتهم ، فانضموا الى الثورات التي قامت بها هذه الاحزاب تحقيقا لاهدافهم . ورغم ذلك فان انضمامهم الى الاحزاب السياسية ذاتها كان محدودا قبل قيام الدعوة العباسية ، وذلك لاختلاف الاهداف الرئيسية .

موقف العرب من الموالي

ومن المألوف ان تنسب حركات الموالي والاعاجم الى ان السلطان العربي في الفترة الاموية اضطهدهم واحتقرهم ، وانه ارهقهم بالضرائب وابعدهم عن الادارة ، وسار على سياسة العصبية للعرب ونبد من سواهم واحتقارهم اجتماعيا .

ويورد اصحاب هذا الرأي ادلة على رأيهم ، منها رفض العرب تزويج بناتهم من الموالي ، وعدم ترحيبهم بفكرة الزواج من الاجنبيات ، ويشيرون الى نظرتهم الاجتماعية للموالي ، والى حرمان الموالي من الوظائف وفرض الجزية عليهم كما فعل الحجاج في العراق ، والى عدم اعطائهم الاعطيات في الجيش كالعرب .

ومثل هذه الأدلة والآراء تحتاج الى تمحيص ونقد ، فنحن نعرف ان الامويين استخدموا الموالي بكثرة في الدواوين ، وهي عماد الادارة المحلية واستخدموهم في الجباية والامور المالية على نطاق واسع ، وفتحوا المجالات العلمية امامهم . ولكنهم لم يسلموهم الرئاسة ، فالامارة وقيادة الجيوش اقتصرت على العرب ، ومع ذلك فان بعض القادة كطارق بن زياد ومقاتل بن حيان النبطي ، وبعض الامراء مثل يزيد بن ابي مسلم ، امير افريقيا ، كانوا من الموالي . اما مجال القضاء ، وهو ضرب آخر من الرئاسة يستند الى العلم والفقه ، فقد فتح امام الموالي حتى ان قاضي الكوفة في زمن الحجاج كان سعيد بن جبير وهو مولى . وبعد هذا فان احتفاظ العرب بالرئاسة يبدو طبيعيا في ظروفهم السياسية والفكرية في العصر الاموي .

اما من الناحية الاجتماعية ، فان العناية بالانساب كانت نظرة سائدة بين القبائل والنظرة القبلية واضحة في تزويج البنات ، وليست هذه قضية توجب السخط او الثورة ، مع ان كثيرا من العرب ولدوا لامهات اعجميات ، بل ان اثنين من الخلفاء الامويين المتأخرين - احدهما مروان الثاني - كانا من ابناء الاعجميات ، وهذه الظاهرة تدل على تحول في النظرة .

اما في الضرائب، فمن الثابت الآن ان بعض الولاة الامويين، كالحجاج ، فرض الجزية على الموالي نتيجة الازمة المالية في اواسط العصر الاموي ، وهذا يوضح فرض الخراج على العرب انفسهم . وكلا التدبيرين مخالف للعرف الاسلامي في حينه ، ولذا نقضت هذا التدابير ولم تتخذ قاعدة .

اما ما يذكر عن ارهاق الموالي بضرائب جديدة ، فقد تبين ان الامويين لم يتجاوزوا الضرائب المعروفة الموروثة ، كهدايا النوروز والمهرجان ، والضرائب على الصناعات والحرف ، وهي ضرائب مالوفة من قبل . وليس لدينا ما يشعر بانهم زادوا في مقدار الضرائب مع ان تحديد الكمية تدبير اداري.

اما المعطاء ، فقد شمل بعض الموالي في صدر الاسلام وذلك عند قلتهم وحاجة العرب اليهم في الفتوح ولكن اتساع الهجرة العربية من الجزيرة الى البلاد الجديدة وانتظام الجميع في الجيش لم يدع مجالا او ضرورة للموالي ضمن صفوفه ، فاقصر المعطاء على العرب . ولقد شاركت جماعات من الموالي في غزوات على الحدود الشرقية ، ولكنها كانت من القوات المتطوعة ولذا كانت تشارك في الفنائم فقط لانها لم تستند الى سجل ثابت او اساس دائم .

وما يقال عن احتقار العرب للموالي فيه نظر ، فالموالي لم يكونوا صنفا واحدا في الاساس ، فهناك اناس من السبي او من اسرى الحرب الذين استرقوا ثم اعتقوا ، وهؤلاء قلة بين الموالي . وهم عند تحررهم تبقى الفروق قائمة بينهم وبين اسيادهم ، ولا يرقون الى منزلتهم اجتماعيا . ولكن جل الموالي اناس دخلوا الاسلام ووجدوا ان المجتمع لا يزال يتألف من قبائل ، وان دور القبائل كبير في الحياة الاجتماعية اذ لا كيان ولا منزلة اجتماعية خارج نطاقها ، فانسب الموالي الى هذه القبائل افرادا او جماعات ، وهو انتساب ينطوي على الحلف يضمن للمولى مكانا في المخطط الاجتماعي ، فالولاء في هذه الحالة ولاء حلف لا ولاء عتق . وهم بهذا الحلف يحصلون على الحماية اللازمة ، كما انهم بدورهم يعززون مكانة احلافهم او يساعدونهم ماديا .

ان هذا الحلف فيه شيء من عدم التكافؤ الا انه لا ينطوي على مهانة او احتقار . الا ان العرب شعروا بتفوق في هذه الفترة لاسباب عدة . منها ان نجاحهم السريع اكسبهم ثقة بذاتهم واعتزازا بكيانهم ، واحسوا بانهم حملة رسالة انسانية قبلها غيرهم دون اكراه ، وبذلك قدموا خدمة كبرى للشعوب الاخرى . وفي هذا تأكيد لدورهم ، فمن فضلهم على الشعوب ان هدوهم الى ما فيه خير لهم ، وقبول الرسالة يوجب احلال العرب في

منزلة خاصة . ورافق هذا اعتزاز القبائل بانسابهم وربط المنزلة الاجتماعية بالنسب . وهذه وجهة قبلية لا تنسجم والروح العربية السمحاء التي تجلت في الاسلام . ولما تطور المجتمع باستقرار العرب وتعودهم على الحياة الحضرية ، ضعفت الاسس القبلية واتجهت الادارة الى المركزية وازدادت سلطتها ، فلم تبق ضرورة لهذا الولاء لان السلطة لم تعد تعتمد على القبائل بل على الخليفة وامرائه فأخذ هذا الولاء يتقلص بوضوح .

ومن ناحية مهنية نلاحظ ان الموالي لم يكونوا على درجة واحدة ، فهناك كتاب الدواوين وهؤلاء يتمتعون بمنزلة اجتماعية حسنة ، وهناك التجار من الموالي ولهم مكانة طيبة في المجتمع ولديهم من النفوذ والتاثير الشيء الكثير . وبين الموالي الفلاحون واصحاب الحرف ، وهؤلاء في منزلة اجتماعية متواضعة . ولا يخفى ان القبائل تنظر الى الفلاحة والى الحرف نظرة لا تخلو من استهانة ، ونظرتها الى هؤلاء الموالي تتجه الى مهنهم بالدرجة الاولى .

وترد في بعض المصادر اشارات اعتبرها البعض شواهد تشير الى درجة احتقار الموالي ، كقصة المولى الذي شتم عربيا امام الامير عبدالله بن عامر، فلم يكثرث العربي وقال « هم يكسحون طرقنا ويخرزون خفافنا ويحكون ثيابنا » (١) ، او قصة الاعرابي الذي سأل صاحبه : « أترى هذه العجم تنكح نساءنا في الجنة ، فقال ارى ذلك ، قال توطأ والله رقابنا قبل ذلك » (٢) ، او كقصة الاعرابي الذي لم يظن ان اخاه الهجين يمكن ان يساويه في الميراث (٣) . فهذه القصص ترد في مصادرنا لتسجل حالات تجلب الانتباه لشذوذها عن المألوف ، لذا لا يمكن اعتبارها ممثلة للوضع . وعلينا ان

(١) ابن عبد ربه - العقد الفريد ج ٢ ص ٤١٤ .

(٢) البرد - الكامل (مطبعة الهلال ١٩٢٢) ج ٤ ص ٦١ .

(٣) عيون الاخبار ج ٢ ص ٦١، ابن عبد ربه - العقد الفريد ج ٢ ص ٤١٧ .

ننتبه لهذه الظاهرة في مصادرها ، فنعرف الغريب الذي يذكر لغرابته ولا ننسى انه الشاذ .

وبعد كل هذا يجدر بنا ان نتذكر ان ثورات الموالي والاعاجم وحركاتهم كانت في العصر العباسي اكثر واطغر منها في العصر الاموي ، وهي ان كانت تحت الوية عربية وباسم احزاب عربية في العصر الاموي فانها كشفت عن حقيقتها في العصر العباسي ، وهذه ظاهرة يتعذر تفسيرها اذا اخذنا بالرأي القائل بان هدف الموالي كان تحقيق المساواة الاجتماعية او الاشتراك في الادارة ، لان العباسيين حققوا ذلك الى درجة بعيدة وواسعة .

اسباب تذمر الموالي

وهذا يدفعنا الى التساؤل عن ماهية المشكلة ، مشكلة الموالي ، لصلتها الوثيقة بالحركة الشعبية ، ولنبدا بطرح الموضوع - هل كانت للموالي مشكلة عامة ؟ وهل كانت لهم وجهة واحدة او وجهات متعائلة ؟

انك ترى ان الموالي كانوا في اوضاع معاشية واجتماعية مختلفة ، بين كتاب وتجار وفلاحين وصناع ، وترى بعد ذلك ، ان الموالي موجودون في اراضي الخلافة الممتدة عبر آسيا وافريقيا واوروبا ، ولكن حركاتهم ظهرت قوية في الجزء الشرقي من الدولة العربية الاسلامية ، وخاصة بين الفرس او المنتسبين اليهم ، هذا مع العلم ان موقف السلطان القائم واحد من الموالي . وهذا يشعر بان هناك جذورا ودوافع تخصهم وتميز موقفهم عن غيرهم من الموالي والاعاجم .

وحين نحاول فحص هذه الدوافع نرى انها لا تتضح في الاوضاع الاعتيادية ولا تنكشف الا حين يرتفع الغطاء في دور ازمة وغلbian ، وهذا ما حصل اثناء الثورة العباسية وبعدها .

لقد وجدت الدعوة العباسية تأييدا اكيدا من العجم وبينهم الموالي . ولعل النظر الى وجهتها والى الجماعات التي استجابت لها يكشف الى حد كبير عن الدوافع التي كانت وراء ذلك .

ان جل المنضمين الى الدعوة العباسية كانوا من العامة ، وهناك مجموعة من الاشراف الفرس ايدها ، خاصة في منطقة خراسان وبينهم الدهاقين نبلاء القرى والمناطق ، وقد عهد اليهم العرب بجباية الضرائب في قراهم او مناطقهم كما كانوا يفعلون في العصر الساساني ، ولذا كانت لهم امتيازات اجتماعية واقتصادية . وقد خسر الدهاقين امتيازاتهم نتيجة التنظيمات المالية التي وضعها نصر بن سيار في اواخر العصر الاموي ، ذلك لانه فرض الخراج على الارض مهما كان مالکها وابقى الجزية على اهل الذمة ، واحل هذا النظام محل الضريبة الواحدة التي كانت تفرض على الافراد ، كنوع من الجزية ، والتي كان الدهاقين واعوانهم يتخلصون منها فتقع على العامة . وهذا يعني ان جل الضريبة صار على الدهاقين لا العامة . فانقلب الدهاقين في السنين الاخيرة على الامويين وانضم كثير منهم الى الدعوة العباسية .

واستجاب البعض للدعوة العباسية لما راوا النبرة الفارسية القومية عند بعض الدعاة . ولا شك ان هؤلاء حاولوا اثارة الوعي القومي لدى الفرس ، كما فعل قحطبة بن شبيب الذي ذكر الخراسانيين بماضيهم ، وبأن الله ساطع العرب عليهم ، ثم جار هؤلاء في الحكم « فسلطكم (الله) عليهم لينتقم منهم بكم ليكونوا اشد عقوبة لانكم طلبتموهم بالثار » (١) .

الغلاة

وجدت الدعوة العباسية تأييدا واسعا بين عامة الفرس

(١) الطبري ج ٩ ص ١٠٦ .

في خراسان ، وبين العامة جماعات من الفلاة والخرمية ، بل ان هؤلاء كونوا جزءا حيويا من انصار الدعوة . والفلاة جماعة احتفظت بالمفاهيم الاساسية للمجوسية وغلقتها بفلاف اسلامي رقيق ، وحاولت ان تصبغ حركتها صبغة علوية ما دامت الراية العلوية ترمز الى الثورة على الاوضاع ومقاومة السلطان القائم . ومع ان الائمة العلويين من الخطين الحسيني والحسني تبرؤوا منهم ورموهم بالمروق ، فانهم لم يرتدعوا وحاولوا ان يجدوا في الفرع الحنفي خاصة بعد وفاة محمد بن الحنفية رايتهم .

والفلاة فرق عديدة ، ونظرة الى مبادئهم تشير الى اصول مزدكية وزردشتية ومانوية . بعضهم ترجع قاعدته الى احدى هذه الديانات ، والبعض الآخر يجمع بين مزيج من آرائها ، وقد كانت الزردشتية هي الدين الرسمي في بلاد فارس الساسانية ، اما المانوية والمزدكية فقد كانت مضطهدة ولذا نظمت دعوتها في اطار من التكتم في الاراضي الساسانية . ومن المنتظر ان تستمر هذه الحركات بعد انهيار الساسانيين ، وان تتكيف تبعا للظروف الجديدة . وقد استمرت الحركة المانوية باسم الزندقة في المجتمع الاسلامي ، كما ان الخرمية تمثل تطور الحركة المزدكية بعد ظهور الاسلام ، وهم وان تستروا بالتظاهر بالاسلام احيانا فانهم لم تكن لهم صلة به . والفلاة يمثلون درجة واسعة من المزج بين المجوسية والاسلام ولا يمكن وضعهم في اطار الزندقة او الخرمية .

ومن الفلاة والخرمية ، بل ومن الزنادقة ، جماعات آزرُوا الدعوة العباسية خدمة لاغراضهم ، دينية او قومية ، ووجدوا في ترحيبها بهم وفي وعودها املا يقربهم من اهدافهم . وقد نشط الفلاة منذ حركة المختار بن ابي عبيد الثقفي ، ولم يكن لهم تنظيم واضح قبل ذلك ، وانضوا تحت رايته ، وبرز بينهم كيسان مدير شرطة المختار ، ولعل اسمهم « الكيسانية »

يتصل به . وكان المختار اول من حاول كسب موالي الكوفة (حمراء الكوفة) في حركته ، وقد ابدى تسامحا تجاه آرائهم القريبة بل وشجعها ، وانضمت اليه منهم جموع كبيرة قدرها الدينوري بأربعين الفا . وقد وجدوا في دعوته الى مساواتهم بالعرب في العطاء واعتماده عليهم ما اثار طموحهم وحماسهم (١) وكان تصرف كيسان تجاه بعض اهل الكوفة ينطوي على حقد كبير (٢) ، وهذا اربع اشراف الكوفة ونقر القبائل العربية وكان من اسباب انهيار حركته . ولكن حركة الفلو استمرت سرا ووجدت مجالا في الدعوة العباسية ، وذلك ان الهاشمية وهم فرع من الكيسانية، تابعوا ابا هاشم بن محمد بن الحنفية كونوا اول مجموعة من اتباع الدعوة ولعبوا دورا يذكر فيها .

خرمية ، مانوية ، كساب

اما الخرمية، فقد دخلوا الدعوة العباسية مبدئيا بتأثير داعية من الموالي اسمه خدّاش (حوالي ١١٦ هـ)، وبعد فترة انتكاس وقتية انضموا اليها باعداد اكبر بتأثير ابي مسلم الخراساني وكان لهم نشاط كبير في بلاد فارس في حياة ابي مسلم وبعده .

(١) يقول الدينوري ان المختار « قرب ابناء العجم وفرض لهم ولاولادهم الاعطيات وقرب مجالسهم وباعد العرب واقصاها وحرّمهم ففضّبوا لذلك ».

الاخبار الطوال (باغناء جرجاس) ص ٢٠٦ - ٧ .

(٢) امر المختار ابا عمرة (كيسان) ان يجمع بعض الفعلة بالمال و يتتبع دور من خرج الى قتال الحسين فيهدمها : « فجعل يدور بالكوفة على دورهم فيهدم الدار في لحظة فمن خرج اليه منهم قتله حتى هدم دورا كثيرة وقتل اناسا كثيرا وجعل يطلب ويستقصي فمن ظفر به قتله وجعل ماله وعطاءه لرجل من ابناء العجم الذين كانوا معه » . الدينوري - الاخبار الطوال ص ٢٠٠ .

ونحن لا نحس بنشاط يذكر للمانوية الا بعد مطلع القرن الثاني للهجرة، فقد اعدم هشام بن عبد الملك الجعد بن درهم لزندقته، وهو من طلائع نشاط المانوية باسم الزندقة. ولكن حركة الزندقة لم تكن مفهومة بعد، ولعل الجو لم يتسع لهم كما يريدون حتى جاءت ايام الدفء العباسية فارتفع الستار عن نشاط واسع للزندقة، وما هو الا استمرار نشاطهم في ظروف اكثر ملاءمة لهم لانك ترى عددا منهم ممن عاصر الدولتين الاموية والعباسية. ومما ساعد على نشاط المانوية فسي اواخر العصر الاموي استخدام بعضهم كتابا في الدواوين بدل الزردشتية في العراق. وهنا تجدر الاشارة الى الكتاب لدورهم الهام في الحركة الشعبية في العصر العباسي الاول. كان الكتاب في دواوين الخراج والنفقات في العراق بعد الفتح من الزردشتية، واستمر هؤلاء يحتكرون الكتابة ما دامت بالفارسية حتى تم تعريب الدواوين في العراق في ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي. وقد ادى التعريب الى نتيجتين مهمتين : الاولى، استعمال العربية والتاكيد على اتقانها من قبل الكتاب، والثانية دخول جل هؤلاء الكتاب تدريجيا في الاسلام وان بقيت قلة منهم تحتفظ بدينها. ويبدو ان الامويين منذ ايام هشام بن عبد الملك وولاية خالد القسري على العراق استخدموا بعض المانوية بدل الزردشتية في الدواوين وليسست ظروف ذلك واضحة، فقد يكون ناشئا عن التحول الاداري او عن نشاط المانوية ثقافيا، ويبدو ان الاستعانة بالمانوية في الدواوين وسع المجال امامهم وركز اهميتهم. وبقي الكتاب يعتمدون في جانب مهم من ثقافتهم على التقاليد والتراث الفكري الفارسي. وكان بعضهم ينظر بقلق وشك الى توسع الثقافة العربية والسي دورها الحضاري، كما سنرى . ولعل هذا الوضع يساعد على فهم دورهم في العصر العباسي .

بدايات الشعبية

(العصر الاموي)

لعل هذا التمهيد كان ضروريا لهم طبيعة الحركة الشعبية ونطاقها كما نراها في العصر العباسي . كما انه يشعر بأن طلائع الحركة في العصر العباسي ظهرت بعد فترة تمهيدية فسي العصر الاموي .

لقد بان نشاط الشعبية والزنادقة في ايام المهدي ولكن المعلومات عن الجيل الاول من هؤلاء تشير الى وجودهم منذ زمن المنصور والى ان بعضهم من المخضرمين الذي عاشوا في اواخر العصر الاموي واول العصور العباسي من امثال عمارة بن حمزة وخلف الاحمر ومطيع بن اياس وابن المقفع، كما ان طلائع النزعات الفارسية في العصر الاموي تتمثل في شعوبي كاسماعيل بن يسار وفي زنديق كالجعدي بن درهم .

ولكن ملامح الشعبية لا تتضح في العصر الاموي لقللة المعلومات من جهة ولطبيعة الجو السياسي آنئذ، فهي تختفي وراء الدعوة للمساواة باسم مبادئ الاسلام . وكانت حركة الاعاجم

بين صفوف الموالي، ولم يقم غيرهم بحركة ظاهرة. وقد تركزت في العراق حتى اواخر العصر الاموي، وكان التأكيد على فكرة التسوية الاسلامية يزداد قوة بين المسلمين بتغلغل مبادئ الاسلام وتوسع تياره، وفي القرآن والحديث ما يعززها .

« يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » - الآية . و« لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى » . وذهبت بعض الاحزاب، كالخوارج، الى جواز امامة غير العربي. ولكن هذه النظرة تلونت لدى بعض الموالي بتذكر الامجاد القديمة. قال ابن قتيبة : « وبلغني ان رجلا من العجم، احتج بقول الله (تعالى) « يا ايها الناس . . الآية » وقال : الشعوب من العجم والقبائل من العرب، والمقدم افضل من المؤخر، وقد كنت ارى اهل التسوية يحتجون بذلك (١) . » ولا يخفى ان المعنى ينطوي على حضارة الشعوب ووحدتها وعلى بدانة القبائل وانقسامها .

اسماعيل بن يسار

ومن اوائل من اعلن شعوبيته اسماعيل بن يسار في الفترة الاموية الاخيرة، وانت ترى في سلوكه ملامح الشعوبية ووضعهم في تلك الفترة. فهو يتقرب من العرب اول الامر، فيتظاهر بالولاء للزبيريين حين خرجوا على الامويين، ثم يتقرب من هؤلاء ويدعي المروانية ويتظاهر بها، ولا يكفي بذلك بل يدعي انه شاعر مضحك زيادة في التستر (٢) ثم تنكشف شعوبيته حين ينظم مفتخرا

(١) ابن قتيبة - كتاب العرب، رسائل البلقاء .

(٢) جاء في الاغانى « دخل اسماعيل بن يسار على عبد الملك بن مروان ، لما افضى الامر اليه بعد مقتل عبدالله بن الزبير فسلم ووقف موقف المشد، واستاذن في الانشاد، فقال له عبد الملك : والان يا ابن يسار، انما انت امرؤ =

بالفرس ، ويقول :

رب خال متوج لي وعلم ماجد مجتدى كريم النصاب
انما سمي الفوارس بالفر س مضاهاة رفعة الانساب
فاتركي الفخر يا امام علينا واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسالي ان جهلت عنا وعنكم كيف كنا في سالف الاحقاب
اذ نربي بناتنا وتدسون سفاها بناتكم في التراب (١)

ثم اعلن بجلاء عن نزعة الشعوبية في قصيدة انشدها
امام هشام بن عبد الملك يفخر فيها بالعجم جاء فيها :

من مثل كسرى وسابور الجنود معاً
والهرمزان لفخر او لتعظيم
اسد الكتائب يوم الروع ان زحفوا
وهم اذلوا ملوك الترك والروم
يمشون في حلق الماذي سابغة
مشي الضراغمة الاسد اللهاميسم
هناك ان تسالي تنبي بأن لنا
جرثومة قهرت عز الجرائم (٢)

= زبيري، فباي لسان تنشدا؟ فقال له : يا امير المؤمنين، انا اصفر شاباً من
ذلك، وقد صفحت من اعظم جرماً واكثر غناء لا عندك مني، وانما انا شاعر
مضحك». فتبسم عبد الملك ج ٤ ص ٤٢٢ .

ودوي انه استاذن مرة على الفهر بن يزيد فحجبه ساعة ثم اذن له فدخل
وهو يبكي، فسأله الفهر عن سبب بكائه، فقال: انا على مروائتي ومروانية
ابي احجب عنك. وحين خرج سأله احد الحاضرين عن هذه المروانية
فقال: «امراته طالق ان لم تكن امه تلحن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح
وان لم يكن ابوه حضره الموت، فقيل له : قل لا اله الا الله، فقال : لمن
الله مروان» (الافاني ج ١ ص ٤١). ومن هذا ترى مدى التستر وشدة
الحقد لديه .

(١) ن. م. ج ٤ ص ٤٢٧ . (٢) ن. م. ج ٤ ص ٤٢٢

وقد ادت هذه النزعة الى التنكر له ومطاردته. جاء في
الاغاني : «وكان ابن يسار مبتلى بالعصية للعجم والفخر بهم،
فكان لا يزال مضروبا محروما مطرودا» .

وترى الجعد بن درهم على صلة بالامويين ، يؤدب مروان
ابن محمد ثم تظهر زندقته وتتكشف وجهته المضادة للاسلام
فيلقى حتفه .

الزنادقة

وهناك جماعة ممن يتهم بالشعوبية او الزندقة، من مخضرمي
الدولتين الاموية والعباسية. ومن هؤلاء الحمادون الثلاثة، حماد
الراوية وحماد عجرد وحماد بن الزبرقان. وتكثر الروايات في
اتهمهم بالزندقة وبالتهتك والخلاعة (١) .

وقد حمل السيد المرتضى على حماد الراوية فقال «واما حماد
الراوية فكان منسلخا من الدين، زاريا على اهله، مدمنا لشرب
الخمور وارتكاب الفجور» (٢). وقد لعب دورا كبيرا في افساد
الشعر العربي فهو «لا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل
ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الافاق فتختلط اخبار
القدماء ولا يتميز الصحيح عنها الا عند عالم ناقد، وابن ذلك» (٣).
وكان احيانا يأخذ المنحول من الشعر من امثاله، فيرويهِ على انه
الصحيح. قال خلف الاحمر «كنت آخذ من حماد الراوية الصحيح
من اشعار العرب واعطيه المنحول فيقبل ذلك مني ويدخله في

(١) الاغاني ج ٤ ص ٧٦، وانظر الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٤٤٢ وما بعدها
والامالي للسيد المرتضى ج ١ ص ١٢٨، ج ٢ ص ١٢٢ .

(٢) الامالي ج ١ ص ١٢٢ .

(٣) الاغاني ج ٤ ص ٨٩ وانظر ص ٩٠ .

اشعارها» (١). هذا مع ان خلف الاحمر نفسه عرف بتزييف الشعر ، فقد « كان شاعرا يعمل الشعر على لسان العرب وينحله اياهم » (٢) وقد علق السيد المرتضى على عمل حماد بقوله : « وهذا الفعل منه ان لم يكن دالا على الالحاد فهو فسق وتهاون وكذب في الرواية » (٣) .

وكان هؤلاء يتسترون على زملائهم في الزندقة، فهذا حماد عجرد يجعل يونس بن ابي فروة مخدوعا ببعض المتهمين في دينهم، في حين انه من الزنادقة، فيعلق الجاحظ قائلا « ويونس بن ابي فروة الذي زعم حماد عجرد انه غير نفسه هؤلاء (الزنادقة) كان اشهر بهذا الرأي منهم ». ويونس هذا شعوبي كتب كتابا للملك الروم « في مثالب العرب وغيوب الاسلام بزعمه » (٤) .

وكان بعض الشعوبية في خدمة ابن معاوية الذي ثار في اواخر ايام الامويين وكون كيانا له في غربي بلاد فارس. ومن هؤلاء عمارة بن حمزة، ويرمى بالزندقة. وكان من ندمائه المقربين مطيع ابن اياس « وكان زنديقا »، والبقلي « وانما سمي بذلك لانه كان يقول الانسان كالبقلة فاذا مات لم يرجع » اي انه كان ينفي البعث والحساب (٥) .

واذا كان بعضهم يكشف عن زندقة او شعوبية، فان آخرين كانوا اكثر تسترا واعمق غورا. وقد يكون ابن المقفع من هؤلاء. فقد نقل الكثير من تراث الفرس القديم الى العربية مثل « خدينامة »

(١) الاغانى ج ٦ ص ٩٢ .

(٢) ابن النديم ص ٧٤ .

(٣) الامالي ج ٢ ص ١٣٢ .

(٤) الجاحظ - الحيوان ج ٤ ص ٤٤٨ - ٤٤٩ . وهجا حماد عمارة بن حريصة

فعلق الجاحظ (وهما هذا اشهر بالزندقة من عمارة بن حريصة الذي

هجا بهذه الابيات) الحيوان ج ٤ ص ٤٤٤ .

(٥) الاغانى ج ١٢ - دار الكتب - ص ٢٣٠ .

او سير ملوك الفرس، وكتاب «آيين نامه» او كتاب المراسيم والتقاليد، و «كتاب التاج» في سيرة انو شروان، وان كان فسي بعض هذه فائدة فان «كتاب مزدك» يسترعي الانتباه ولعله سيرة مؤسس المزدكية. وقد ترجم كتاب كليله ودمنة، وله غرض من ذلك عبر عنه المؤرخ العالم البيروني، اذ قال «وبودي ان كنت اتمكن من ترجمة كتاب «نج تنتر»، وهو المعروف عندنا بكتاب كليله ودمنة فانه تردد بين الفارسية والهندية، ثم العربية والفارسية على السنة قوم لا يؤمن تغييرهم اياه كعبدالله بن المقفع في زيادته باب برزويه قاصدا تشكيك ضعيفي العقائد في الدين وكسرهم للدعوة الى مذهب المنانية (اي المانوية)، وان كان متهما فيما نراه لم يخل عن مثله فيما نقل» (١). وقد كتب ابن المقفع كتابا يبشر فيه بالمانوية، وينقد المفاهيم الاسلامية ويشكك فيها بطريقة تاويلية افتتحه بعبارة «باسم النور الرحمن الرحيم» وصلتنا مقتطفات منه ضمن الرد الذي كتبه القاسم بن ابراهيم» (٢) ويشير المسعودي الى الدور الرئيسي الذي قام به ابن المقفع في نشر الزندقة بنقل مؤلفات ماني وابن ديسان ومبرقيون من الفارسية الى العربية (٣). ويتضح اثر ابن المقفع في قول المهدي «ما وجدت كتاب زندقة قط الا واصله ابن المقفع (٤)» .

الفلاة

وفي اواخر الفترة الاموية نرى ازدياد نشاط الفلاة وهؤلاء

- (١) البيروني - تحقيق ما للهند من مقولة - باعثناء سخاء - ص ٧٦ .
- (٢) كتاب الرد على الزنديق ابن المقفع لقاسم بن ابراهيم ، باعثناء جويدي روما ١٩٢٧، وانظر احمد افشار شيرازي: ماني ودين او (طهران ١٣٣٥) ص ٧٧ - ٨٣ .
- (٣) المسعودي - مروج الذهب ج ٨ ص ٢٩٢ - ٣٠٠ . وقد وردت روايات تنسبه الى الزندقة. انظر الاغانى (ط. السلسي) ج ١٢ ص ٧٧، الثعالبي - نهار القلوب ص ١٢٨ - ٩ .
- (٤) الامالي ج ١ ص ٣١٤ - ٥ .

كانوا يتمسكون بترائهم الديني المجوسي، ويتسترون باسم الاسلام ولا يكشفون الا طرفا من آرائهم المغالية في الامامة، ولكن بعضهم يكشف عن هويته كالمفيرية والمنصورية، بل واخذ يرتكب بعض اعمال العنف والارهاب كالخناقين، وسنعود اليهم. وكان للفلاة دور في الدعوة العباسية، وقد انتبه البعض الى دورهم الخطر والى وجهتهم المعادية للعروبة والاسلام حين كبر دورهم في الدعوة. فهذا نصر بن سيار يحذر القبائل العربية في خراسان من اتباع الدعوة العباسية ونواياهم ويقول :

ابلغ ربيعة في مرو واخوتها
فليغضبوا قبل ان لا ينفع الغضب
ما بالكم تلقحون الحرب بينكم
كان اهل الحجاز عن راىكم غيب
وتتركون عدوا قد اظلكم
ممن تاشب لا دين ولا حسب
قوما يدينون دينا ما سمعت به
عن الرسول ولا جاءت به الكتب
فمن يكن سائلا عن اصل دينهم

فان دينهم ان تقتل العرب (١)
هنا ترى ادراك الصلة بين العروبة والاسلام، وبأن هذه
الجمهرة من العامة التي لا تدين بدين كتابي ولا صلة لها بالاسلام
تريد اباداة العرب .

ومع ان الفلاة والخرمية انضموا للدعوة وقبلوا امامة عباسي،
الا ان وجهتهم تنكشف اثر الثورة العباسية فتبدو فارسية،
اذ وجد كثيرون منهم في ابي مسلم الخراساني المنقذ المنتظر
ونقلوا الامامة اليه والى رجال من الفرس كما فعل (الرزامية)
و (المسلمية) .

(١) الدينوري - الاخبار الطوال ص ٣٦٠ .

تطور الشعوبية

آثار الدعوة العباسية

وكان انتصار العباسيين ووصولهم الى الحكم نتيجة دعوة وثورة. دعوة بشرت ببعض المبادئ والاتجاهات، وثورة غيرت بعض الاوضاع. وبهنا بصورة خاصة موقفها من العرب ومن الموالي. لقد نادت الدعوة بالتسوية بين العرب والموالي في المجتمع. واعلن العباسيون ان مجيئهم للحكم بداية عصر جديد من العدل والرفاه الاجتماعي، وساروا خطوة حين اشركوا الفرس في السلطة، في الجيش والادارة، بل واقاموا اساس الدولة على التوازن والتعاون بين الفرس والعرب، وكان في خطة تعيين الوزير من الموالي الى جانب الخليفة، وهو عربي، رمز هذه المشاركة في السلطة. وينتظر ان يرضي هذا الاتجاه اولئك الذين يدعون الى المساواة بين العرب والموالي ان كانت دعوتهم صادرة عن ايمان بمبادئ الاسلام.

وكانت للثورة العباسية اثار اخرى، فقد اتمت تطورات كانت قد بدأت في العصر الاموي حين ضربت المفاهيم والتنظيمات القبلية بقوة، وحين اعادت تنظيم الادارة والجيش على اساس

جديدة، وهي لم تقصد ضرب العرب، بل سرعان ما اكسد أن السلطان لا يزال في اساسه عربيا، ولكن هذه التطورات اثرت على النظرة الى العرب وعلى موقف الشعوب الاخرى منها .

لقد كانت الادارة الاموية تستند في اختيار رؤساء الادارة والجيش الى المنزلة الاجتماعية جنب المؤهلات الاخرى وتختارهم من الاشراف العرب . ولهذه الجماعة قيمها ومفاهيمها العربية . ومع ان الامويين اتجهوا الى المركزية في الادارة وخاصة بعد انتهاء القرن الاول الهجري وخففوا من مساوئ العصبية القبلية، فان ادارتهم بقيت تحتفظ بطابعها العربي العام وبمفاهيمها الاجتماعية . اما العباسيون فقد اعتبروا الولاء لهم اساس كل شيء، وخلقوا بيروقراطية من الموظفين، وجعلوا من الكتاب قاعدتها الاساسية . وهذا بدوره احل مفاهيم جديدة في الادارة وطرقها ووسع جماعة الكتاب واعطاهم اهمية في الحياة العامة لم تكن لهم من قبل، ولا يخفى ان جل هؤلاء من الموالي، وانهم كفة ينظرون نظرة تمجيد الى التراث الثقافي الساساني ويرجعون اليه في الكثير من قيمهم ومفاهيمهم (١) .

ومن جهة اخرى اعتمد العرب حتى الان على القبائل العربية في تكوين الجيش، وبذلك حافظوا على الفكرة الاسلامية الاولى التي تعتبر الجهاد واجب الامة، وترى في افرادها القادرين على حمل السلاح جنودا او قوات احتياطية . وهي ان اقتصرت في التطبيق على العرب بالدرجة الاولى، إلا انه كان هناك متطوعة من الموالي، والمهم ان الدولة لم تعتمد على الجنود المرتزقة . ومن المنتظر ان تكون الوحدات الاجتماعية، وهي القبائل او البطون، اساس التنظيم العسكري في تكوين العرافات وفي العطاء، ولكن الامة تبقى قاعدة للسلطان، وهي في الوقت ذاته صاحبة السلطة .

(١) انظر رأي الاستاذ هـ . ا . د . جب في مقالته « المعنى الاجتماعي للشعبية » (بالانكليزية) .

فلما جاء العباسيون تخلوا عن هذه الوجهة وكونوا قوات نظامية مهنتها القتال وتآلف من الفرس، وعامتهم من خراسان، وممن العرب. وهذا أكد المشاركة في السلطة وأعطى الخراسانيين أهمية كبيرة، خاصة إذا تذكرنا أن الجيش الذي تكون خلال الثورة العباسية كان جله من أهل خراسان (١) .

الحركات الثورية

وكان للدعوة العباسية أثرها في تنشيط الوعي القومي بين الفرس، وتهيئة الظروف لنشاط الحركات الدينية الفارسية، وخاصة الخرمية والمأنوية بل وبين الزردشتية أيضاً. ومن المتعذر الفصل بين النشاط الديني والسياسي، فالحركات الزردشتية الجديدة كحركة بها فريد (١٣٢ هـ) وحركة استاذ سبز (١٥٠ هـ) حاولت تجديد الزردشتية بتطعيمها ببعض الآراء الإسلامية، وأرادت أن تمكن الزردشتية من الوقوف في وجه التيار الإسلامي الجارف، وبشرت بظهور المنقلد الذي بشر به زردشت وبعودة الملك اليهم بعد أن أخذه العرب .

وحملت الخرمية راية الثورة المسلحة وانتشرت دعوتها في بلاد فارس، وكانت تمثل في الحقل الاجتماعي اشتراكية مزدك، وفي الحقل الديني والسياسي ضرب الإسلام وأعادوا السلطان إلى العجم. وقد تستر الخرمية أحياناً، وحاولوا أن يتخذوا من بعض مبادئ الفلو سبيلا للظهور بمظهر إسلامي، فنقلوا الإمامة من العباسيين إلى أبي مسلم الخراساني، وهذا يبدو في ثورة اسحق الترك والمقنع مثلاً. ويبدو لي أن الوعي الفارسي وجد في أبي مسلم رمز توثبه فاعتبره بعضهم خليفة زردشت، واعتبره آخرون المنقلد الذي حل فيه جزء الهي كما فعل المبيضة .

(١) الجهشيارى - الوزراء والكتاب ص ٩٤ .

كما اننا نلاحظ ان ابرز فرق الفلاة وهم (الراوندية) او الفلاة الذين اعتقدوا بحلول جزء الهي في العباسيين كانوا يقدسون ابا مسلم وبعضهم كالرزامية اعتقدوا بحلول جزء الهي فيه وانه الامام، وشاركهم في ذلك (المسلمية) الذين اعتقدوا بانه ما مات وسيعود ليملا الارض عدلا ويعيد السلطة اليهم. وهو موقف يبين كيف انكشف الفطاء واصبح الحزب الذي دعا لامامة العباسيين يتخذ ذلك سبيلا لتحقيق هدف اخر وهو نقض السلطان العربي والاسلامي والرجوع الى الفارسية .

ونظرة شاملة الى العلاقة بين العرب والشعوب الاخرى في اطار الخلافة العباسية تظهر كثرة الثورات في بلاد فارس في العصر العباسي الاول، ونشاط الشعوبية والزندقة في العراق مقرر الخلافة، ثم في بلاد فاوس. ونشهد بصورة عامة صراعا بين الشعوب الاخرى خاصة الفرس وبين العرب من جهة، وبين المجوسية والاسلام من جهة اخرى، وهو صراع يسير في خطين متوازيين .

وكان بعضه صراعا مسلحا ضد الكيان القائم في سلسلة ثورات بين فترتي المنصور والمعتصم، وبعضه سلميا فكريا كما في حركة الشعوبية والزندقة. ويبدو هذا الصراع متشعبا ومتشابكا، ولذا لزم تمييز خيوطه لنعرف محل الشعوبية والزندقة منه .

نلاحظ مبدئيا ان الثورات التي قامت في بلاد فارس في هذه الفترة كانت ثورات غير اسلامية مهما تستر اصحابها ومهما صبغوا دعوتهم. فقد كانت ثورات خرمية (مزدكية جديدة) او زردشتية في مبادئها واهدافها، كما انها انتشرت في المناطق التي تكثر فيها الجماعات غير المسلمة. وكانت مراكزها على اطراف بلاد فارس، في خراسان وما وراء النهر (١) واذربيجان (٢)، وفي جنوب بحر قزوين (طبرستان) (٣). واذ كانت هذه الثورات

قد انتشرت الى اجزاء اخرى من بلاد فارس فان معاقلها الرئيسة كانت على الاطراف. ورغم قلة المعلومات المتوافرة عن أطر هذه الثورات، فاننا نلاحظ ان قادتها كانوا من العامة، وقليل منهم من الدهاقين، وان جل انصارها من الفلاحين (٤).

اما برامجها فهي سياسية في دعوتها الى ازالة السلطان العربي واحياء مجد الفرس (٥)، دينية في دعوتها الى الجوسية ومحاربتها الاسلام، (٦) اقتصادية في دعوتها لاوضاع افضل. ومن

- (١) مثل ثورات سنبلذ واسحاق الترك والمقنع .
- (٢) مثل ثورة بابك الخرمي. انظر الدوري - العصر العباسي الاول ص ٨٦-٨٨. وص ١١٥ - ١١٩ وص ٢٢٠ - ٢٢٩ .
- (٣) مثل ثورة المازيار. ن. م. ص ٢٤٠ - ٢٤٢ .
- (٤) يقول السعودي عن اتباع سنبلذ «واكثر هؤلاء في القرى والضياع» مروج الذهب ج ٢ ص ٢٢٠. ويقول البغدادي عن اتباع المقنع « واتباعه اليوم في جبال ايلان (ما وراء النهر) اكرة اهلها». الفرق بين الفرق ص ٢٤٤-٥٠. وكان جل انصار المازيار من الفلاحين. انظر الطبري ج ١٠ ص ٢٥٢ .
- (٥) بشر سنبلذ بنهاية السلطان العربي واعلن عن عزمه على الذهاب الى الحجاز وهم الكعبة. (الدوري - العصر العباسي الاول ص ٨٦) . ويرى القرظي وابن الجوزي ان هدف الثورات الفارسية الجوسية في العصر العباسي الاول اعادة مجد بلاد فارس. القرظي - الخطط (القاهرة ١٣٢٦) ج ٤ ص ١٩٠ - ١٩١، ابن الجوزي - المنتظم ج ٥ ص ١١٠ - ١١١. وجاء في الوصية النسوية الى جاويدان سلف بابك الخرمي ان بابك « يملك الارض ويقتل الجبابرة ويرد المزدكية ويمز به ذليلكم ويرتفع به وضيغكم » الفهرست لابن النديم ص ٤٨٢ .
- (٦) ادعى اسحاق الترك «انه نبي اتمده زرادشت» . (وانه يخرج حتى يقيم الدين لهم) الفهرست لابن النديم ص ٤٨٣. ويقول البيروني عن المقنع انه «شرع لهم (اي لاتباعه) جميع ما اتى به مزدك » الآثار الباقية ص ٢١١ =

المتعذر احيانا فصل الجانب الاقتصادي عن السياسي في برامجها ،
فحين دعت الخرمية الى اخذ الاراضي من الملاكين الكبار وتوزيعها
على الفلاحين، لاحظت ان هؤلاء من العرب او من الدهاقين وابناء
القواد و«هواهم مع المسودة» اي العباسيين (١) .

وليس هذا مجال تناول تفاصيل هذه الثورات، فلهذا مجال
آخر (٢) . ولكن فشلها يشعر بقوة السلطان القائم من جهة وبعدم
قوة المجوسية الى الدرجة الكافية في بلاد فارس . ولكنها مع
ذلك كان لها اثرها في تركيز الاتجاهات الانفصالية في تلك البلاد .
وعلى كل فان هذه الثورات خارج نطاق الحركة الشعبية .

= وقالت زوجة جاويدان سلف بابك الخرمي «ان بابك سوف يرد الزدكية»
السمودي ج ٤ ص ٩ - ويرى المقرئ ان حركة بابك، والثورات الفارسية
الدينية السابقة كانت مدفوعة بالحقد على الاسلام وانها ترمي الى «كيد
الاسلام بالحاربة» الخطط ج ١ ص ١٩٠-١٩١ . ويقول السمودي ان المازيار
«اقر على الافشين انه بعثه على الخروج والمصيان لمذهب كانوا اجتمعوا
عليه ودين اتفقوا عليه من مذاهب الثوية والمجوس» السمودي ج ٤ ص ١٦ .
وجاء في رسالة من اخي بابك الخرمي الى اخي المازيار، بيان لكيفية
الانقسام على العرب حتى «يعود الدين الى ما لم يزل عليه ايام المعجم»
الطبري ج ١٠ ص ٣٦٧ ، وانظر السمودي - التنبيه والاشراف القاهرة
١٩٢٨ ص ٢٠٦ .

(١) انظر الطبري ج ١٠ ص ٢٥٣ .

(٢) انظر عن هذه الثورات :

Sadighi - Les Mouvements Religieux Iraniens , Paris
1938 .

E.G. Browne-A Literary History of Persia Vol , 1 .

والعوي - العصر العباسي الاول، بغداد ١٩٤٥ .

شعوية اشراف العجم

لم يقم المسلمون الفرس بثورات مسلحة في العصر العباسي الاول. وهذا لا يعني ان الوعي الفارسي كان ضعيفا بينهم او ان تحقيق المساواة في الحياة العامة ارضى رغباتهم المعلنه باسم مبادئ الاسلام، بل ان الدلائل تشير الى عكس ذلك، لقد كان منهم الوزراء والكتاب، وكان منهم رجال الادارة والجيش، وهؤلاء يمثلونهم في الحياة العامة.

ونحن نعرف ان تاريخ الوزراء في العصر العباسي الاول هو سلسلة احتكاك وتصادم بين الخلفاء وبين الوزراء، ولم يكن الوزراء جميعا من الفرس، وان كانوا جميعا ينتسبون اليهم كأبي ايوب المورياني الخوزي. لقد كان الخلفاء يمثلون الثقافة العربية الاسلامية الشاملة، وكانوا يمثلون السلطان العربي الاسلامي بنظر غير العرب، وهم رمز الكيان القائم. اما الوزراء فنجد بينهم من اتخذ وجهة فارسية، ومن كان يحلم باعادة السلطة الى الفرس، وهذا ينطبق على بعض القادة. وتظهر هذه الناحية في الصراع السياسي الخفي بين العرب والفرس على السلطة في العاصمة، ولعل هذا من اثار الثنائية السياسية التي اوجدها العباسيون والتي سرعان ما تبين انها ثنائية قلقه ليس لها من قوى الشد ما

يكفي لتكوين كيان سياسي متآلف متماسك، فلم تثبت لفترة من الزمن الا بجهود الخلفاء انفسهم .

البرامكة

ولعل وضع الوزراء الفرس ودورهم في الحياة العامة يبدو جليا بين فترة الرشيد والمأمون، ولم تكن الفترة السابقة لهذه الا فترة تمهيد. فالبرامكة الذين تربعوا على دست الوزارة سبعة عشر عاما تركوا اثارا بعيدة. فقد حاولوا تقريب الفرس فسي الادارة لحد كبير، وربما ذهبوا بعيدا في ذلك مما ولد رد فعل قويا ضدهم. فهذا يحيى البرمكي يقرب بني سهل وهم مجوس آتذ، ويعرف المأمون بالفضل بن سهل ويطلب منه تقريبه، ويقول عنه «في كل اربعين سنة يحدث رجل، يجدد الله به دولة، وانت (يخاطب الفضل) عندي منهم» (١) .

وكانه بهذا يمهّد للفضل بن سهل ليكون خليفته في الوزارة وربما امل منه اكثر من ذلك. والبرامكة بموقفهم هذا هددوا فكرة التماسك والتعاون الاداري بين الفرس والعرب بأن كونوا رد فعل لدى العرب وولدوا الاعتقاد لديهم بأنهم يريدون اضطهادهم، وليست قصة يزيد بن مزيد الشيباني الا مثالا على ذلك .

وجهد البرامكة ليوسعوا طبقة الكتاب وليؤكدوا اهميتها، وهؤلاء اعتبروا انفسهم حملة التراث الحضاري الفارسي ورسّل الثقافة الفارسية. ولذا وقف الكتاب يسنّدون البرامكة ويتحمسون لهم. وحاول البرامكة بالبذل والعطاء تنشيط حركة الترجمة عن الفهلوية الى العربية، في الادب والتاريخ، وتبنوا عناصر متطرفة في فارسيها كسهل بن هارون الذي كان من اعلام الشعوبية ومن المندفعين في كره العرب. وكان للبرامكة دور

(١) الجهشيارى - الوزراء والكتاب ص ٢٢٢ .

عملي واضح في العهد للمأمون بعد العهد للأمين بثمانى سنوات، وبذلك اعطوا للعناصر الفارسية في العاصمة رمزا يعملون باسمه بحجة كونه «ابن اختهم» لتحقيق شيء من آمالهم الفارسية. وانتبه الرشيد بعد امد الى دور البرامكة، فتخلص منهم، وكان ذلك صدمة حادة للطموح الفارسي لا تزال آثارها قوية في الآثار الادبية والتاريخية، وفي تمجيد (الكتاب) للبرامكة وفي مهاجمة الرشيد والدولة بعدهم، بل وذهب بعضهم حتى السي محاولة لتطيخ الاسرة العباسية في قصة متهاقنة نسجوها حول العباسية .

بنو سهل

ويبدو ان احداث عصر الرشيد ادت الى مصائب في الفترة التالية. جاء الفضل بن سهل اكثر اندفاعا وفارسية من البرامكة، فقد اتخذ من قضية المأمون سبيلا لتحقيق وجهاته الفارسية. بدأ بأن نصح الامير باسم السلامة، بترك بغداد والذهاب الى مرو بصحبة ابيه الرشيد في حملته الاخيرة ضد رافع بن الليث، والبقاء هناك بين اخواله كما قال، ليعده عن بغداد، وقام بدور حيوي في الخلاف بين الاخوين، بل وجعل المأمون يتخذ مرو عاصمة الخلافة بعد انتصاره على الأمين، وولي على بغداد واليا فارسيا هو أخوه الحسن بن سهل، ولم تكن العاصمة مجرد محل للاقامة بل انها تعبر عن وجهة الدولة وعن خطوطها الاساسية . كانت بغداد عاصمة اسلامية وهي في منطقة حيوية بين مجال الثقافة العربية ومجال الثقافة الفارسية. وبغداد تعبر عن تلك الثنوية في الحياة العامة، مشاركة العرب والفرس .

اما مرو فكانت قلب خراسان، وهي مركز الحيوية الفارسية في هذه الفترة، والانتقال اليها يمثل تحولا خطيرا في اتجاه السياسة وجهة فارسية واضحة. وقد اعتبر اهل بغداد البقاء

فيها تحولا للسلطة صوب المجوسية (١) .
وقد ادرك بعض العرب ان الفضل بن سهل يعمل ليصير
الملك « كسرويا » (٢) . وكان الفضل بن سهل يقدر ان وجهته لا
تلتقي مع الوجهة العباسية، وانها وجهة فارسية قوية (٣) . ولذا
احاط المأمون بنطاق حديدي فحجب عنه الاخبار ، وفسر الاضطرابات
الناجمة عن خطته ، كثورة بغداد ، تفسيرات تخالف حقيقتها،
وحاول ان يحكم الامبراطورية من مرو بمعونة اخيه الحسن بن
سهل ، وان يجعل من المأمون رمزا لا اكثر ، ووجدت الاقلام
الشعوبية فرصتها في فترة سلطته لتركيز هجومها على
العرب (٤) .

وجاءت النذر الى المأمون من بعض القادة العرب . هذا
هرثمة بن اعين يحاول تبصير المأمون بالوضع وبحقيقة وجهة
الفضل وبما يدبره عليه ، قلقه حثفه غيلة بدسية الفضل
ابن سهل (٥) . وهذا خازم بن خزيمة يحذر المأمون من الفضل

(١) ثار البغداديون ضد سياسة الفضل بن سهل فاثلين: «لقد خشينا ان تذهب
هذه الدولة بما حدث فيها من تبدير المجوس» . اليعقوبي (ط . النجف)
ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) انظر الجهشيارى - الوزراء والكتاب ص ٣١٢ .
(٣) يروي اليعقوبي ان الفضل بن سهل كان يتمثل بالآيات التالية :
لئن نجوت او نجت ركاتي
من غالب ومن لفيغ غالب
انسي لنجاء من الكرائب

ويقصد بغالب قرشا كما اوضح اليعقوبي . تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٨١ .
(٤) انظر الفهرست .

(٥) انظر تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٧٨ ، الجهشيارى - الوزراء ص ٣١٧ .
ويقول الطبري ان هرثمة «اراد ان يعرف المأمون ما يدبر عليه الفضل بن
سهل ويكتم عنه من الاخبار والا يدعه حتى يرده الى بغداد، ليتوسط
لسلطانه ويشرف على اطرافه» الطبري ج ٢ ص ٢٣٦ .

ابن سهل ويقول «الله الله يا امير المؤمنين، لا يخدعك عن دينك وملكك» (١) .

وسرى التذمر من السياسة الفارسية الى الناس ، وادركت الجماعات العربية والمؤيدة في بغداد ان خطوات الفضل بن سهل تعني سلبها السلطة ، وثارت على حاكمها الفارسي وعلى دسائس الفضل بن سهل، وبايعت خليفة جديدا. وثار نصر بن شيت في الجزيرة (القسم الشمالي من العراق من تكريت والانبار شمالا) (٢) احتجاجا على الوجة الفارسية و « محاماة عن العرب » .

واشتعلت الثورة في العراق والجزيرة العربية حول البراية العلوية ما دام الخليفة العباسي يسير في دائرة فارسية . ولم يبق للمأمون الا ان يخرق الطوق وان يبطل سياسة الفضل بن سهل وان يعود الى بغداد لئلا يفقد كل شيء . فكانت نهاية اخطر ممثل للشعبوية على الصعيد الوزاري .

ولئن فشل الفضل بن سهل في نقل السلطة الى الفرس ، فان طاهر بن الحسين احد قادته نجح في وضع اسس اول اماراة فارسية بعد الفتح الاسلامي . لعب طاهر بن الحسين الدور الاول في تمزيق قوات الامين ، وكان اليد الحديدية في حصار بغداد حتى ذك بعض محلاتها دكا ، وكان المسؤول عن قتل الامين بعد اسره .

وقد ارسله الفضل بن سهل الى الولايات الغربية لانه يريد يدا حديدية تقمع الثورات هناك ، ولانه يخشى طموحه في مرو ، ولكن طاهر رأى في ذلك استهانة به . وطاهر بن الحسين خراساني ، يتحمس لفارسيته ولا يطمئن للعرب او

(١) انظر الجهشيارى - الوزراء ص ٢١٢ .

(٢) قال نصر بن شيت «ان هواي مع بني العباس وانما حاربتهم محاماة عن

العرب ولانهم يقتمون عليهم المعجم» انظر احمد فريد الرفاعسي، « عصر

المأمون » ج ١ ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

طاهر بن الحسين

وبعد عودة المأمون الى بغداد توسل طاهر بن الحسين بوسائل ملتوية للحصول على ولاية خراسان ، ورغم شك المأمون بنواياه فانه نجح في مسعاه . وكانت خراسان مضطربة ، وترى في عودة السلطة الى بغداد ضربة شديدة لآمالها . وعمل طاهر بن الحسين على تركيز كيانه في خراسان ، وكان لاسرته نفوذ محلي قوي ، وتدرج في خطته الى الخروج على المأمون . ولكنه توفي فجأة

(١) اعرب عبدالله بن طاهر عن هذه النزعة الفارسية في قصيدة يفخر فيها بنسبه ، ويتبجح بقتل الامين ، فقال :

انا من قد تعرفي نسبه	سلفي الفر البهاليل
مصعب جدي نقيب بنسي	هاشم والامر مجهول
وابي من لا كفاه له	من يساوي مجده قولوا
انظر المخلوع كلكه	وحوايه القاويل
فتوى والترب مضجعه	فقال عنه ملكه غول
قاد جيشا نحو نائلة	فقال عنه العرض والطول
من خراسان مصمم	كليوث ضمها فيل

قال محمد بن يزيد الاموي : وكنت لما بلغتني هذه القصيدة امتعنت للعرب واثقت ان يفخر عليها رجل من العجم ، لانه قتل ملكا من ملوكهم بسيف اخيه لا بسيفه فيفخر عليها هذا الفخر ويضع منها هذا الوضع فرددت عليه قصيدته فقلت :

قاتل المخلوع مقتول	ودم القتاتل مطلوب
يا ابن بنت النار موقدنا	ما لحاديهما سراويل
اي مجد لك تعرفه	او نسيب لك بهلول
ما جرى في عود سالكم	ماء مجد فهو مدخول
فدحت فيه اسافله	فاعاليله مهازيل

انظر القصة في التنوخي - الفرج بعد الشدة ج ١ ص ٦٦ - ٦٧

بعد بضعة ايام . الا انه ، كما يبدو ، نجح في تثبيت سلطته لدرجة ان الولاية اعطيت لابنائه من بعده ، وهكذا تكونت اول اماره فارسيه (في خراسان) هي الامارة الطاهرية . وكانت هذه بداية سلسلة من الامارات الفارسيه التي تتمتع بحكم ذاتي وترتبط اسميا بالخلافة . وكان نجاح طاهر نتيجة لطموحه الفارسي ولانتشار الوعي الفارسي .

الامارات الفارسيه

وحيث فشلت حركات الفرس من القلاة ومن اتباع الديانات المجوسية ، نجح بعض الفرس المسلمين في تكوين امارات فارسيه لها دورها في بعث الحياه الفارسيه وفي احياء التراث والادب الفارسي .

وفي ظل هذه الامارات ظهرت طلائع الادب الفارسي (١) . فقد نظم الشعر الفارسي زمن الصفارين ، وتورد الاشارة الى شاعرين من تلك الفترة ، وهما فيروز المشرقي وابوسليك الجرجاني (٢) . ويرد اسم حنظلة الباذ عيسى (ويحتمل انه توفي سنة ٢٢٠) من عصر الطاهريين وكان له ديوان بالفارسيه كما يظهر (٣) .

وكان للعصر الساماني دور ملحوظ في قيام الادب الفارسي . الحديث . فقد حاول السامانيون احياء النظم السامانية في

(١) هناك اشارات الى بداية النظم في زمن المامون ، فيرد ذكر قصيدة لشاعر اسمه عباس ، ويرد اسم شاعر فارسي اسمه عباس طرخان ، ويريوي ان محمد بن البعيث الذي ثار في الدريجان زمن المامون نظم شعرا بالفارسيه ، انظر بارتولد - الحضارة الاسلاميه ص ٦٧ .

(٢) علي اكبر فياض - محاضرات عن الشعر الفارسي والحضارة الاسلاميه في ايران ص ٥ ، و ص ٨ .

(٣) ن . م . ص ٦ - ٧ .

الادارة ، وسلخوا سياسة تتمثل فيها النزعة القومية
الفارسية مع مراعاة الاسلام . وفي عصرهم ترجم كتابا الطبري
في التاريخ والتفسير الى الفارسية ، بعدما افتي بجواز ذلك
كما افتي بجواز الصلاة باللغة الفارسية . وفي عصرهم جمعت
تواريخ الفرس القدماء في كتاب (الشاهنامه) او (شاهنامه
منصوري) . وحاول الشاعر الدقيقي ابو منصور بن احمد شاعر
العصر الساماني نظم الشاهنامه شعرا ولكنه قتل قبل ان يتم عمله .
وكان الفردوسي ، الشاعر العظيم نتاج البيئة الثقافية
السامانية ، وهو الذي نظم الشاهنامه المشهورة .

ومن شعراء السامانيين ، الشاعر الرودكي السمرقندي
الذي نظم كليله ودمنة شعراء وهذا بداية الشعر القصصي .
وقد بدت من بعض الشعراء السامانيين آراء فيها عاطفة
زردشتية . فالشاعر الرودكي السمرقندي يقول « لا معنى
لتحويل القبله للاسلام ، والقلب منجذب الى القدسية المجوسية » .
وعبر عن السماء والارض بانهما ابو الانسان وامه وهو يرمي
بذلك الى آراء مجوسية . وعبر عن صلته بالمجوسية حين قال انه
يفضل شفتي حبيبه ودين زردشت على كل شيء .
وبهذا يمكن القول ان بدايات الثقافة الفارسية الاسلامية
ترجع الى العصر الساماني (١) .

الافشين

ولنعد للعاصمة (سامراء) لنرى مثلا آخر لشعوبية
الاشراف الفرس . فهذا الافشين حيدر بن كاووس من اسرة امراء
اشروسنه ، يرتفع في المناصب العسكرية زمن المعتصم حتى
يصبح قائد قواته المسلحة . ولن نعلق على دوره الفاضل في ثورة

(١) م. ن . ص ١٣ - ١٧ وص ٢٦ ، باردولد - الحضارة الاسلامية ص ٦٧-٧١ .

بأبك الخرمي ، ولكننا نجده وهو مسلم ، كما هو مفروض ، يحتفظ بكتبه الدينية القديمة ، ولا يختن ويحتفظ ببعض الطقوس المجوسية . ويتضح من موقفه من القائد العربي أبي دلف العجلي أنه شديد الكره للعرب ، وأنه لا يستطيع رؤية مثل هذا القائد في الجيش، حتى جره إلى داره وأراد قتله لولا أن تدارك أحمد ابن أبي دؤاد (قاضي القضاة) الموقف .

واليك بعضا مما دار في المحاوراة بين ابن أبي دؤاد والافشين في داره لتأخذ فكرة عن الموضوع . قال ابن أبي دؤاد « فقلت له اي (الافشين) القاسم . . بن عيسى فارس العرب وشريفها فاستبقه وأنعم عليه . فان لم تره لهذا أهلا فهبه للعرب كلها ، وانت تعلم ان ملوك العجم لم تزل تفضل على ملوك العرب ومن ذلك ما كان من كسرى إلى النعمان حتى ملكه . وانت اليوم بقية العجم فأنعم على شريف من العرب بالعفو عنه » (١) . وانت ترى التقابل بين العرب والعجم ، وتحس بن الافشين يرى نفسه بقية ملوك العجم وتحس بنطاق التسلط الشعبي .

وكان الافشين واسع الطموح ، وتشعره وقائع محاكمته أنه كان يحلم بإعادة المجد الفارسي بعد ضرب الأتراك والعرب . وهم قوام جيش المعتصم . ويبدو لي أن الافشين كان يفكر بمثل طاهر ابن الحسين، وينظر إلى تكوين إمارة في منطقة ما وراء النهر، كما فعل آل طاهر في خراسان . وفعلا حافظ الافشين على صلاته الوثيقة بأهالي أشروسنه (في ما وراء النهر) وكان رغم إسلامه يتقبل الرسائل منهم باستهلالها المجوسي «إلى إله الآلهة من عبده فلان» (٢) .

وكان يرسل ما تجمع لديه من أموال وذخائر إلى هناك وخاصة الأموال الكثيرة التي حصل عليها خلال الحملة ضد

(١) التنوخي - الفرج بعد الشعة ، ج ٢ ص ٦٨ .

(٢) الطبري ج ١٠ ص ٢٦٦ .

بابك الخرمي . ويبدو ان الافشين كان يفكر بخراسان ومن هنا اختلافه مع آل طاهر ، كما ان صلاته بالمازيار اصبهذ طبرستان ، تدعو للظن بأنه كان يفكر بدولة فارسية (١) .

ولا يهمننا ان نتحدث عن مؤامرة الافشين الاخيرة على المعتصم او على بعض قادته ويمكن الرجوع اليها في مصادرها ، ولكن المهم لدينا هو ان الافشين يمثل هذا الصنف من الاشراف الفرس الذين احتضنتهم الخلافة العباسية ، ولكن نزعتهم الفارسية جعلتهم يحاولون استغلال السلطان العربي الاسلامي لضرب هذا السلطان والعمل على احياء الكيان الفارسي .

ولعلك تلاحظ ان كلا من الفضل بن سهل والافشين كان حديث عهد بالاسلام ، ويورد الطبري رسالة من اخي الافشين الى اخي المازيار جاء فيها « انه لم يكن ينصر هذا الدين الابيض (اي المجوسية) غيري وغيرك وغير بابك (الخرمي) ، فاما بابك فانه بحمقه قتل نفسه ، ولقد جهدت ان اصرف عنه الموت ، فابى حمقه الا ان دلاه فيما وقع فيه . فان خالفت لم يكن للقوم ما يرمونك به غيري ، ومعني الفرسان واهل النجدة والباس . فان وجهت اليك لم يبق احد يحاربنا الا ثلاثة العرب والمغاربة والأتراك . والعربي بمنزلة الكلب اطرح له كسرة ثم اضرب راسه بالدبوس . وهؤلاء الذباب ، يعني المغاربة ، انما هم اكلية راس . واولاد الشياطين ، يعني الاتراك ، فانما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول الخيل عليهم جولة فتأتي على آخرهم ويعود الدين الى ما لم يزل عليه ايام العجم » (٢) . وهي رسالة تنبي عن شدة حق الافشين على العرب وعن اتحاد المجوسية بالمجد الفارسي في تفكير الافشين وفي طموحه .

(١) الطبري ج ١ . ص ٣٦٣ - ٣٦٤ ، العيون والحداثسق (خلافة المعتصم)

ص ٦٢ - ٣ .

(٢) الطبري ج ١ . ص ٣٦٧ .

هذا هو حال بعض الاشراف الفرس الذين ساهموا في الحكم،
والدين وجدوا فيه سبيلا للعمل على اعادة مجد بلاد الفرس
فحل الدس والاصطدام محل التعاون، وانهار الاساس لتبلى الدولة
العباسية بالترك منذ زمن المعتصم . وهو حال يشعر بقوة الوعي
بين الشعوب الاخرى ، وخاصة الفرس . فلم ترضها المشاركة
في الحكم ولم يرضاها ان تكون جزءا من دولة موحدة .

شعبوية الادباء والكتاب

وحين ننتقل من الاشراف الى الجماعات الاخرى ، يطالعنا الادباء والكتاب الذين حملوا راية الشعبوية واعلنوا الاتجاه . وكان العصر العباسي ، في مطلعها خاصة ، فترة رفع فيها الغطاء وتكشفت الميول والاتجاهات التي كانت مستترة او مكبوتة لتندفع بعنف وتطرف . وهذا طبيعي في الفترات التي تعقب الثورات . ووجدت الجماعات الشعبوية فرصتها ، حين اعتقدت ان الصرح العربي قد انهار تحت ضربات قوات اعجمية ، من الخراسانيين بالدرجة الاولى ، كما ان العباسيين ارادوا اظهار المساواة الاجتماعية والسياسية بين شعوب الخلافة ، وارادوا تآلف الشعوب غير العربية وخاصة الفرس ، وسعوا لتكوين دولة اسلامية تتعاون فيها الشعوب المختلفة ، فافسحوا المجال واسما امامها لتظهر نشاطها ، فكريا وغير فكري . ويبدو ان العباسيين شجعوا الجماعات التي كانت تتظاهر بالدعوة الى المساواة ، وبينها مجموعات من غير العرب ، تبين بوضوح انها شعبوية النزعة .

وبنفس الوقت قرب العباسيون الفقهاء ، واطهروا اعتمادهم عليهم واعلنوا عن استنادهم الى الشريعة في الحكم ، وحاولوا فهم

متطلباتها وتطبيقها احيانا في الحياة العامة كما يتبين من طلبهم لابي يوسف وضع كتاب في احكام الضرائب، ومن اتصالهم بمالك بن انس لوضع مدونة فقهية شاملة . وجعل العباسيون حماية الاسلام من اهدافهم الاساسية ، وهم يدركون ان الاسلام قاعدة السلطان، وان التهجم عليه او المروق منه ينطوي على تهديد للكيان القائم . ومن هنا جاء موقف العباسيين الحازم من الزندقة بعد فترة قصيرة .

ثم ان العباسيين بدورهم لقوا خيبة مريرة في آمالهم بأن تحقيق المساواة يضمن لهم التعاون والتأييد الكليين من غير العرب ، فقد جابهوا الثورات التي المحنا اليها ، وجابهوا حركة الزندقة التي هددت كيانهم ، وشهدوا النشاط الشعبي .

ولكننا لن نستبق الحوادث ، فان الجو العباسي بدأ مفتوحا وتكشف بالتدريج عن النزعات والميول والاهواء ، بل ان لدينا ما يشير الى ان العباسيين كانوا يتسامحون في البدء مع كل حركة لا تهدد سلطانهم بما في ذلك نشاط بعض الزنادقة (١) . حتى اذا اتضحت اخطارها اتخذوا موقفا آخر . ومع ذلك فان الموقف من الشعبية لم يكن واضحا احيانا لان الحركة تمثلت بأشكال ومواقف مختلفة .

والواقع ان الشعبية بمفهومها الدقيق لم تنكشف تماما الا في العصر العباسي الاول ، وعندئذ لا نرى مجالا للفصل بين الشعبية والتسوية ، بل يختلط اللفظان كما نرى في كتابات ابن قتيبة والجاحظ . يقول الجاحظ في (البيان) ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعبية ومن يتحلى باسم التسوية « (٢) ويعود فيقول « قالت الشعبية ومن يتعصب

(١) انظر الافاني (ط . الساسي) ج ١٤ ص ٨١ عن صلات مطيع بن اياس بدار الخلافة زمن النصور .

(٢) الجاحظ - البيان والتبيين ج ٣ ص ٥ .

للعجمية» (١) ويعتبر ابن عبد ربه الشعوبية واهل التسوية جماعة واحدة فيقول « قالت الشعوبية وهم اهل التسوية» (٢). واما اللسان فيعطي تعريفا واضحا للشعوبية حين يقول « الشعوبية هو الذي يصفر شأن العرب ولا يرى لهم فضلا على غيرهم » .

عندما تظهر الشعوبية واضحة ، نرى العصبية الضيقة لديهم ، ونرى حقدا على العرب وحسدا لهم ، وعملا ضدهم . وقد ظهرت هذه المقاومة للعرب والهجوم عليهم لدى الفرس بالدرجة الاولى . وتمثلت في طبقاتهم المختلفة باشكال متباينة ، ولكن هذا لا يعني انها شملت الجميع ، بل انها تمثلت في جماعات من مختلف الفئات . وقد كان التمسك بالدين رادعا عن الاندفاع في تيار الشعوبية كما ان عوامل اخرى اثرت في نفس الاتجاه ، وقد لاحظ ابن قتيبة ذلك حين قال في معرض حديثه عن الشعوبية ، « فاما اشراف العجم وذوو الاخطار منهم واهل الديانة فيعرفون ما لهم وما عليهم ويرون الشرف نسبا ثابتا» (٣). ومن الاكيد ان المتدينين وقفوا بعيدا عن الشعوبية ، وربما صدق ذلك على بعض الاشراف ، ولكن البعض الآخر سار في التيار الشعوبي كما لاحظنا .

العامية

ويبدو ان الشعوبية باشكالها وجدت تأييدا لدى العامة ، بانضمامهم الواسع الى حركات الفلو، وفي مشاركتهم في كثير من الحركات ضد العرب . ويرى ابن قتيبة ان العامة اكثر اندفاعا

(١) ن.م.ج ص ١٢٠ ، ابن قتيبة - كتاب العرب (رسائل البلاء) ص ٢٤٤ .

(٢) - ابن عبد ربه - العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٢ - ٤ .

(٣) رسائل البلاء - ابن قتيبة - كتاب العرب - ص ٢٤٥ .

في الشعوبية من غيرهم ، فهو يقول « ولم ار في الشعوبية
ارسخ عداوة ولا اشد نصبا للعرب من السفلة والحشوة واوباش
النبت وابناء اكرة القرى » (١) . وابن قتيبة واضح في تصنيفه
للناس الى اشراف والى هذه الفئات من العامة . بل ويذهب ابن
قتيبة الى ادخال جماعات من الكتاب في العامة ، فيشكو بمرارة
من ايفالهم في العصبية وفي بغض العرب ومهاجمتهم ، وهنا ناتي
الى دور الكتاب والادباء .

احياء الثقافة الفارسية

ظهر نشاط الادباء والكتاب في مجالات مختلفة تؤدي الى
نهايات متألفة في هدف واضح وهو محاولة تأكيد التراث
القديم ، والتنكر للتراث العربي ، والعودة الى الثقافة القديمة
في الشرق الأدنى . وقد يظن ان هذا التراث وتلك الثقافة كانت
فارسية صرفة ، ولكن الدراسات التاريخية تدل على ان
الاساس هو الحضارة السامية التي اقتبس الفرس نصيبا كبيرا
منها ، و اضافوا شيئا اليها ، ولكنهم انفردوا بالديانات المجوسية
(الزردشتية والمانوية والمزدكية) وهي في جوهرها فارسية . ومن
المنتظر ان تكون الثقافة القديمة التي يريدها الكتاب من
الحضارتين السامية والفارسية ، ولكن التأكيد كله كان على
الحضارة الفارسية وعلى المثل والديانات الفارسية .

وبذل الكتاب والادباء من الشعوبيين كل سبيل لبعث الثقافة
الفارسية ، وحاولوا بث الطابع الفارسي في الادارة والمراسيم
العباسية ، هذا مع تقليل شأن الثقافة العربية الاسلامية
والاستهانة بها . وكان موقفهم يستند الى العصبية الجامحة لا
الى الادراك . قال ابن قتيبة « واعاذنا الله من فتنة العصبية

(١) ن.م. ص ٢٤٥ . ٤

وحمية الجاهلية وتعامل الشعوبية ، فانها بفرط الحسد ونفل الصدر تدفع العرب عن كل فضيلة وتلحق بها كل رذيلة، وتفلو في القول وتسرف في الدم وتبتهت بالكذب وتكابسر بالمصيان » (١) .

واتخذ نشاط هؤلاء سبلا مختلفة ، منها اكثرهم من الترجمة عن الفارسية في موضوعات تتصل بصميم الذات الفارسية كالادب والتاريخ والتقاليد والمثل . وقد شهد العصر العباسي الاول حركة ترجمة واسعة عن الفارسية ، وهي مستقلة عن حركة الترجمة التي تبناها الخلفاء . ومن امثلة هذه الترجمات (خديانامه) او سير الملوك (ملوك الفرس) ، وهو كتاب ينطوي على كثير من الاساطير والمواعظ والتمجيد ويغلب عليه عنصر القصة والاسطورة . ونظرا لخطورته لدى الفرس فاننا نسمع عن ثمانية صور لـ (خديانامه) ، بعضها مترجم والبعض الآخر مؤلف ومترجم . ومنها (الاين نامه) او المراسيم والتقاليد الساسانية ، وكتاب (مزدك) وهو يتضمن ادبا ومثلا اخلاقية مجوسية لا تأتلف والمفاهيم الاسلامية، وقد ترجمه ابن المقفع كما اعد ابان بن عبد الحميد اللاحقي ترجمة اخرى له . ومنها كتاب التاج في سيرة انوشروان وكتاب (كليله ودمثة) الذي تصرف ابن المقفع في ترجمته و اضاف اليه بابا (باب برزويه) للترويح للمانووية كما اوضح البيروني . ومنها كتاب سيرة الفرس المعروف بـ (اختيار نامه) نقله اسحق بن يزيد (٢) . هذا وترجمت بعض الكتب الدينية ، وخاصة الكتب المانوية كما نفهم من السعودي وابن خلكان وابن النديم (٣) . الذي حفظ لنا قائمة ببعض هذه

(١) م.ن. ص ٢٤٤ ، وانظر الجاحظ - البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٩-٣٠ .

(٢) ابن النديم - الفهرست ص ٢٣٢ ، ص ١٧٢ ، ص ٢٤٢ .

(٣) انظر ابن النديم ص ١٧٢ ، السعودي - مروج الذهب (ط . باريس) ج ٨

ص ٣٩٢ - ٣٩٣ ، ابن خلكان (نشر محيي الدين عبد الحميد) ج ١ ص ٤١٢ .

الكتب المترجمة .

لم يكتف الكتاب بالترجمة ، بل انهم وضعوا الشيء الكثير ونسبوه الى الفرس القدماء ليضفوا عليهم من الامجاد ما يساعد على احياء الوعي الفارسي وعلى التقليل من شأن الحضارة العربية الاسلامية . يقول الجاحظ « ونحن لا نستطيع ان نعلم ان الرسائل التي بايدي الناس للفرس انها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، اذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون وابي عبيد الله وعبد الحميد وغيلان يستطيعون ان يولدوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السير » (١) .

بل ان بعض هذه المؤلفات الموضوعة نسبت الى بعض الاعلام لتكتسب قيمة خاصة ، والا فكيف نفسر وجود كتاب (التاج) الذي ينسب للجاحظ ، وهو بمحتواه كتاب (آيين) يتصل بالمراسيم الساسانية مع اضافات تتصل بالخلفاء الامويين والعباسيين ، هدفه ان يظهر هؤلاء تابعين ومقلدين للملوك الفرس . وكيف ننتظر من الجاحظ الذي بذل جهودا كبيرة لرد الشعوبية ان يعمل ذلك؟ الم تكن نسبة الكتاب اليه فنا جديدا من فنون الشعوبية ؟

وجهد الكتاب ان يبينوا (كما ترى في كتاب التاج) ان الحضارات القديمة خاصة الساسانية اساس كل شيء ، وان الحضارة العربية الاسلامية لا تعدو ان تكون اخذا عن تلك الحضارة . وذهبوا الى حدود بعيدة في ذلك ، فهذا ابن وحشية ، وهو نبطي ، يؤلف كتاب (الفلاحة النبطية) ليظهر رقي الزراعة عند النبط في القديم وليظهر ان اساس فن الزراعة يعود اليهم . وحين تقرا الكتاب تجد فيه تفصيلات واسعة عن اساليب الزراعة بعضها لا يبعد كثيرا عن السحر والطلاسم (٢) .

(١) الجاحظ - البيان والتبيين ج ٢ ص ٢٩ .

(٢) توجد مخطوطة لكتاب (الفلاحة النبطية) لابن وحشية في مكتبة بودليان

باكسفورد وقد اطلعت عليها منذ سنين .

وحاول الكتاب بصورة خاصة ان يحيا المراسيم الفارسية والتقاليد الادارية ، ووجدوا استعدادا وتشجيعا من بعض الوزراء الفرس كالفضل بن سهل . جاء في الجهشيارى « وكان ذو الرياستين (الفضل بن سهل) يجلس على كرسي مجنح ويحمل فيه اذا اراد الدخول على المأمون ، فلا يزال يحمل حتى تقع عين المأمون عليه ، فاذا وقعت وضع الكرسي ونزل عنه فمشى وحمل الكرسي حتى يوضع بين يدي المأمون ، ثم يسلم ذو الرياستين ويعود ويقعد عليه ، وانما ذهب ذو الرياستين في ذلك مذهب الاكاسرة . فان وزيرا من وزرائها كان يحمل في مثل ذلك الكرسي ويقعد بين ايديها عليه » (١) . ولعل الجناحين يمثلان اجنحة اهورامزدا اله الخير عند الزردشتية .

واراد الكتاب ان يؤكدوا على الارث الثقافي الفارسي في تكوينهم الثقافي وان يوجهوا الناشئة اليه وان يصرفوا الازهان عن الثقافة العربية الاسلامية . جاء في البيان والتبيين « قالوا (اي الشعوبية) ومن احب ان يبلغ في صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر في اللغة فليقرأ كتاب كاروند ، ومن احتاج الى العقل والادب والعبر والمثلث والالفاظ الكريمة والمعاني الشريفة فليتنظر في سير الملوك ، ثم يشير الى تبجح الشعوبية برسائل الفرس وخطبها والفاظها وباليونان ورسائلها وخطبها وعلمها وحكمها ، ويكتب الهند في حكمها واسرها وسيرها وعلمها » (٢) . ويعطي الجاحظ صورة حية لموقف الكتاب من اعتزاز بآثار الفرس الثقافية ، ومن ترويج لها ، ومن ازوار عن الثقافة العربية ومن تجريح للدراسات العربية الاسلامية من حيث انهم يتشدقون بحكم بزرجمهر وبسياسات انوشروان وبعبقرية الفرس ، فهو يبين ان الناشئ منهم متى « وطىء مقعد الرئاسة

(١) الجهشيارى - الوزراء والكتاب ص ٢١٦ .

(٢) الجاحظ - البيان والتبيين ج ٣ ص ١٤ .

وصارت الدواة امامه ، وروى لبزرجمهر امثاله ولأردشير عهده ،
ولعبد الحميد رسائله ولابن المقفع ادبه ، وصير كتاب مزدك
معدن علمه ، ودفتر كليله ودمنة كنز حكمته ، انه الفارق الاكبر
في التدبير « ثم يكون » اول بدوه الطعن على القرآن في
تأليفه ، والقضاء عليه بتناقضه ، ثم يظهر ظرفه بتكذيب الاخبار
(اي التاريخ العربي) وتهجين من نقل الاثار .

التشكيك بالثقافة العربية

يتخذ الكاتب هذا الموقف اذا اطمأن ، اما اذا حذر العيون
فانه يتخذ موقف المشكك بالنصوص الاسلامية ، فهو « يرجع بذكر
السنن (الحديث) الى المعقول ، وبحكم القرآن الى المنسوخ ونفي
ما لا يدرك بالعيان . وشبه الشاهد بالغائب ، لا يرضي من
الكتب الا المنطوق ولا يحمد الا الواقف ولا يستجيد منها الا
السائر » . وبهذا يبين اسلوب التشكيك الذي يتبعه بعض الكتاب
ليزعزعوا العقائد وليربكوا المفاهيم . ثم يذكر الجاحظ موقفهم
في تجريح اعلام الثقافة العربية الاسلامية ، اذ يقول « فان
استرجع احد اصحاب الرسول (ص) قتل عند ذكرهم شدقه ولوى
عن محاسنهم كشحه ، وان ذكر شريح جرحه ، وان نعت له
الحسن استغله ، وان وصف له الشعبي استحمقه ، وان قيل له
ابن جبير استجهله ، وان قدم عنده النخعي استصغره ، ثم يقطع
ذلك من مجلسه بسياسة أردشير بابكان وتدبير انوشروان
واستقامة البلاد لال ساسان » (١) .

وهو موقف يشعرك بتصغير شأن العرب وثقافتهم حتى في
الاسلام ، وبانه لم يسلم من تهجم شعوبي الكتاب حتى القرآن
والحديث . ويبدو ان الكتاب على تضلعهم بالعربية وادبها كانوا

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ، باعتناء يوشع فنكل ص ٤٢ - ٤٣ .

لا يعنون بأصول الثقافة العربية الإسلامية ، بل ان الجاحظ يهتمهم في تكوين ثقافتهم ويقول . « انه لم ير كاتب قط جعل القرآن سميره ولا علمه مسيره ، ولا التفقه في الدين شعاره ولا الحفظ للسنة والآثار عماده » . وقد يكون في قوله بعض التطرف ، فهو يعترف بوجود البعض منهم ممن يهتم بالحديث والفقه ، ولكنهم قلة ، وان وجد أحد منهم نفر منه زملاؤه واستثقلوه وتخلسوا عنه (١) .

ومن هذا ترى ان الكتاب بذلوا مجهودا كبيرا لطبع الادارة العباسية وثقافة اصحابها بطابع اعجمي ، كل ذلك في ظل دولة عربية اسلامية .

ومن ناحية اخرى ، اندفع الشعوبيون في الكتابة في مثالب العرب وفي الحط منها وراحوا يتلمسون كل ما يعينهم على ذلك . ويوجز ابن قتيبة موقف الكتاب بقوله « فان هو (اي الكاتب الشعوبي) عرف خيرا ستره ، وان ظهر حقره ، وان احتمل التأويلات صرفه الى اقبحها ، وان سمع سوءا نشره ، وان لم يسمعه نفر عنه ، وان لم يجده سخر منه » (٢) .

لدينا اشارات الى بعض المؤلفات ، وبعض النتف المبشرة . فهذا علان الشعوبي ، وكان راوية عارفا بالانساب والمثالب ، الف كتاب الميدان في المثالب « هتك فيه العرب واطهر مثالبها » . وله عدة كتب في مثالب قريش ، وتيم بن مرة بن كعب وبني اسد ابن عبد العزيز وبني مخزوم وعبد الدار بن قصي وغيرهم (٣) . وكان سعيد بن حميد بن البختكان (شديد العصبية على العرب) وله من الكتب كتاب « فضل العجم على العرب واقتزارها » (٤)

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ، ص ٤٣ .

(٢) رسائل البلاء ص ٢٤٥ - ٦ .

(٣) انظر ابن النديم - الفهرست ص ١٥٢ - ١٥٥ .

(٤) ن.م. ص ١٧٩ .

واكثر الجهمي من المثالب « وتناول جلة الناس » ، وتناول في هجومه على العمريين والعثمانيين « فذكر سلفهم بأقبح ذكر فقال له بعض الهاشميين في ذلك فذكر العباس بأمر عظيم » ، فعاقبه المتوكل . وله كتاب في المثالب (١) والف ابو عبيدة معمر بن المثنى في المثالب واكثر في ذلك ، واورد في شرحه للنقائض الشيء الكثير منها .

وكان سهل بن هارون « شعوبي المذهب شديد العصبية على العرب وله في ذلك كتب كثيرة » (٢) . نكتفي بذكر هذه الامثلة ، والروايات في كتب الادب والتاريخ كثيرة وغريبة .

(١) الفهرست - ابن النديم - ص ١٦٢ .

(٢) م. ن. ص ١٧٤ .

الشعوبية في الحقل الديني

(الزندقة)

المقوية

وبجنب هذه الفعاليات الادبية والفكرية للشعوبية ، نرى النشاط المانوي ، وهو نشاط فكري في الحقل الديني . فنحن نلاحظ فعاليات واسعة للتبشير بالديانة المانوية بصورة مستترة، عمل اصحابها مستندين الى مبادئ اساسيين فيها، اولهما التأويل الذي يمكن من تفسير النصوص الدينية لاصحاب الديانات الاخرى وخاصة الاسلام تفسيرات تخرجها الى مدلولات ومفاهيم مانوية ، وثانيهما المزج الداخلي او الاخذ من الديانات والمذاهب الاخرى وصهر ذلك في البوتقة المانوية لتعزيزها ولكسب الآخرين اليها .

ولما كانت الديانات الفارسية القديمة اقوى مثل للذات الفارسية المجوسية ، فان الدعوة اليها تنطوي على وعي فارسي بين المجوس، وعلى جهد لمكافحة الاسلام وحملته وخاصة

العرب. وقد استغل المانوية بعض الشبه الظاهر بين بعض طقوسهم والشعائر الاسلامية كالصلاة والوضوء من جهة ليستروا مانويتهم ، كما تظاهروا بالرجوع الى العقل والى التفسير العقلي للاسلام ليخفوا حقيقتهم ويثبوا آراءهم . ولذا نجد اسم الزندقة - او الانحراف عن الاسلام - يفلب عليهم .

وهم في الاساس يرون في هدم الاسلام من الداخل السبيل لتحقيق اهدافهم، ويوضع السيد المرتضى اسلوب الزنادقة ويقول « فقد نشأ جماعة ممن يتستر باظهار الاسلام، ويحقن باظهار شعاره والدخول في جملة اهله ، دمه وماله ، زنادقة ملحدون . وبلية هؤلاء على الاسلام واهله اعظم واغلظ ، لانهم يوغلون في الدين ويموهون على المستضعفين بجاش رابط وراي جامع ، فعل من قد أمن الوحشة ووثق بالانسة ، بما يظهره من لباس الدين هو منه على الحقيقة عار » (١) .

ولا نريد هنا يبحث الزندقة ، الا ان نشير الى التقاء خطها مع الشعبية فيما تنطوي عليه من وعي فارسي ، وفي كرهها للعرب ، وفي سعيها لنسف الكيان عن طريق هدم الاسلام من الداخل .

الزندقة تعادي الاسلام والعروبة معا

ولذا نجد الشعبية تنتهي في كثير من الحالات بالخروج على الاسلام وبالزندقة ، فهي تبدأ من التهجم على العرب الى مهاجمة العربية وتنتهي بالهجوم على الاسلام . وقد ادرك الجاحظ الصلة الوثيقة بين الشعبية والزندقة، حين قال : « فاتما عامة من ارتاب بالاسلام انما جاءه هذا عن طريق الشعبية، فاذا ابغض شيئاً ابغض اهله، وان ابغض تلك اللغة ابغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام اذ كانت العرب

(١) امالي السيد المرتضى ج ١ ص ١٢٧ - ٨ .

هي التي جاءت به وكانوا السلف» (١) .

هنا يبين الجاحظ الترابط بين العروبة والاسلام، كما يبين كيف ان العداء للعروبة يؤدي الى الزندقة في كثير من الاحيان، وهو يبين في محل اخر كيف ان الشعوبية تؤدي الى التجاوز على الدين والى تجاوز كافة القيم. ويقول : «ثم انك لم تر قوما اشقى من هؤلاء الشعوبية ولا اعدى على دينه ولا اشد استهلاكا لعرضه ولا اطول نصبا ولا اقل غنما من اهل هذه النحلة» (٢). ويوضح ابن قتيبة ان الشعوبية تدفع اصحابها الى الغلو في القول، والى الاسراف في الدم، وانها «تكاد تكفر ثم يمنعها خوف السيف، وتفرض من النبي (ص) اذا ذكر بالشيء وتطرق منه على القلدى وتبعد عن الله بعدها ممن قرب واصطفى» (٣) .

ويلزمنا ان نلاحظ ان العروبة بنظر الاعاجم، ترتبط ارتباطا كليا بالاسلام حتى ان البعض يعتبر المسلم من غير العرب عربيا. فحين وعد اشرس بن عبدالله السلامي (امير خراسان لهشام بن عبد الملك) باعفاء من يسلم من الجزية وكثر الداخلون في الاسلام، شكوا الدهاقين الفرس (النبلاء المحليون) قلة وارد الجبابة، وكتبوا الى اشرس «ممن تاخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا» (٤) اي مسلمين .

وكان الفرس المجوس يسمون الاسلام في العصر العباسي (الدين الاسود) لان شعار العباسيين هو السواد.

وهذه النظرة لها جذورها، كما اعرب الجاحظ في اشارة عابرة حين ذكر «الشعوبية والازادمردية (اي الاحرار) المبغضون

(١) الجاحظ - البيان والتبيين ج ٢ ص ١٤ .

(٢) ن.م. ج ٢ ص ٢٩ - ٣٠ .

(٣) رسائل البغداد ص ٢٤٤ .

(٤) الطبري ج ٢ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

لال النبي (ص) واصحابه، ممن فتح الفتوح وقتل المجوس وجاء بالاسلام» (١). فالعرب هم الذين حملوا راية الاسلام الى الشعوب الاخرى، واعطوا الاسلام نطاقه الجغرافي الاول بالفتوحات. وصحب انتشار الاسلام توسع العربية اذ نزل القرآن بلسان عربي مبين، وجاء الحديث بالعربية الرائقة، وقام العرب بالدور الاول فسي وضع خطوط اللغة وفي رسم المذاهب الفقهية، وعربوا الدواوين والادارة في صدر الاسلام وبذلك مهدوا لسيادة العربية. وعمل العرب بجد وحماسة لتكوين العلوم العربية والاسلامية ورسم اطارها العام الى ان جاء دور الشعوب الاخرى لتشارك في هذه الثقافة فلما ساهمت تلك الشعوب فعلت ذلك باللغة العربية .

وكان العرب، او قادتهم، يشعرون بعمق وايمان بانهم حملة رسالة، هي رسالة الاسلام، وانهم لم يخرجوا لمجرد الفتح او الفتيمة. وانمكست هذه النظرة في حياتهم وتنظيماتهم الادارية، فتأسس الديوان (ديوان الجند)، وتنظيم الضرائب، وانشاء الحواضر الجديدة (البصرة، الكوفة، القسطنطينية، القيروان)، وتشجيع الهجرة الى البلاد الجديدة يشعر بان الاساس الاول للتنظيم هو فكرة الجهاد .

ومع ذلك، كانت تتخلل المجتمع العربي نظرتان - نظرية قبلية، فيها عصبية وفيها تفاخر بالنسب، وفيها غرور وضيق، ونظرة سمحاء تمثلت بالاسلام، تقف ضد القبلية ومفاهيمها ، وترى في الايمان رابطة واسعة، كما ترى في العربية صلة وقربى ضمن نطاق الاسلام. وكانت النظرة الثانية ترداد رسوخا وسعة على مر الايام، وكان انتصار العباسيين دليلا على تفوقها. وبانتشار الاسلام ودخول جماعات متزايدة من الشعوب الاخرى فيه، عن رغبة وايمان، بدأت هذه الشعوب تشارك في حمل رسالته، ولم تعد قاصرة على العرب وحدهم، وعلى هذا الاساس بنى العباسيون

(١) الجاحظ - البغداد ، ص ٢٠٩ .

خطتهم في مطلع دولتهم الجديدة .
ولكن نشاط العرب الثقافي، ودورهم الواسع في طبع الحضارة الجديدة بطابع عربي اسلامي، وفي تكوين ثقافة عربية غنية جعل لهم رسالة حضارية الى الشعوب الاخرى هي رسالة الحضارة العربية الاسلامية. ثم ادرك العرب، في فترة المساواة العباسية رد الفعل لدى الشعوب الاخرى، ولاحظوا العصبية للقوميات (١) والثقافات الاعجمية فراحوا يؤكدون على الثقافة العربية، ويعنون بالارث الثقافي العربي ككل، قبل الاسلام وبعده، وخاصة في الشعر والتكوين اللغوي .

ومن الواضح بعد هذا العرض، ان الشعوبية وقرينتها الزندقة، لم تكن حركة طبقة اجتماعية معينة (كما اعتقد احمد امين) لانها تعبر عن وعي شعب او اكثر، ولان هذا الوعي تمثل في صور مختلفة بين الجماعات المختلفة، ولانه ظهر في اطار ثقافي وديني بين تلك الفئات التي لها المؤهلات الفكرية او الاستعداد الذهني اللازم. وكل محاولة لاكسابها صفة طبقية او لحصرها في فئة اجتماعية معينة انما يناقض طبيعتها وشمولها .

(١) يرد اول ذكر لكلمة (قومية) في رسالة يحيى بن مسعدة « النصف الاول للقرن الخامس الهجري » في رده على رسالة ابن غرسية في الشعوبية . انظر نواذر المخطوطات المجموعة الثالثة، (١٩٥٤) ص ٢٧٧ .

مخطط الشعوبية الفكرية

وحيث ندرس حملات الشعوبية، نجد أنها تنصب صراحة وقبل كل شيء على الجذور والاصول، فهي تهاجم العرب قبل الاسلام وتتهمهم في كل شيء، في اسلوب حياتهم، في مطاعهم وملابسهم، في فصاحتهم وخطبهم، في اساليب قتالهم، في انسابهم، في علاقاتهم الاجتماعية، في كرمهم، في مقاييسهم الخلقية وفي مروءتهم .

كما انك ترى جزءا هاما من الردود ينصب على دفع هذه التهم، وعلى اظهار المروءة العربية والسجايا العربية الحميدة، وعلى الدفاع عن انساب العرب وعن كياناتهم الثقافية وعن اسلوب معيشتهم آنئذ. وهذه الملاحظة ضرورية لفهم جانب مهم من الصراع الثقافي السياسي العنيف بين الشعوبية والعرب .

وقد يتبادر الى الذهن ان تركيز الشعوبية هجومهم على العرب قبل الاسلام يعود الى تقدير وضعهم الحضاري في الاسلام ولكن الشعوبية انكرت على العرب دورهم الحضاري. فلم يكن القصد اذن التمييز بين حال العرب قبل الاسلام وبعده، بل كان موقفهم هذا سبيلا يستتر به الكثيرون خوف السلطان القائمين وخوف المؤمنين عامة لان هؤلاء يعرفون للعرب دورهم في الاسلام.

ولكن هذا التستر لم ينطل مدة طويلة لأن هجمات الشعوبية امتدت بالتدريج الى فترات التاريخ الاسلامي. وكان طبيعيا ان تهاجم الشعوبية العصر الاموي مستفلة نظرة العباسيين وموقفهم من الامويين. ولكنهم لم يكتفوا بذلك بل شوهوا التاريخ العربي في فتراته الاخرى مثل صدر الاسلام والعصر العباسي. فلم تسلم منهم فترة ولم ينج منهم احد. فانت ان تليت الروايات ورسمت منها هيكلًا للتاريخ العربي حصلت على صورة فجة غريبة (١) .

امثلة من الشعر

واقدم ما وصل من اثار الشعوبية جاء في الشعر، ولكن النثر اوسع وهو يكمل الصورة. واول ما يطالعنا تفاخر الفرس بالانساب الفارسية وبالامجاد الفارسية. ومن ذلك قول اسماعيل ابن يسار :

اصلي كريم ومجدي لا يقاس به ولي لسان كحد السيف مسموم
احمي به مجد اقوام ذوي حسب من كل قرم بتاج الملك معصوم
جحاجح سادة بلج مرازيبة جرد عتاق مساميح مطاعيم (٢)
ومنه قول بشار :

ونبت قومًا بهم جنّة يقولون من ذا وكنت العلم
الا ايها السائل جاهدنا ليعرفني انا انف الكرم
نمت في الكرام بني عامر فروعي واصلي قريش العجم (٣)
وترى التفاخر بالامجاد الفارسية قويا واضحا، فهذا مهيأ الدلمي يقول :

قومي استولوا على الدهر فتى ومشوا فوق رؤوس الحقب
عمموا بالشمس هاماتهم وبنوا ابياتهم في الشهب

(١) انظر الدوري - مقدمة في تاريخ صدر الاسلام (ط : ٢) ص ١١ - ١٧ .

(٢) الاغانى ج ٤ ص ٤٢٢ - ٤ .

(٣) ن.م.ج ٣ ص ٢١ .

وهذا الصفدي يقول :

وابي ساسان كسرى بن هرمز وخاقان لي لو تعلمين نسيب
ملكنا رقاب الناس في الشرك كلهم لنا تانع طوع القياد جنيب (١)
واستمع الى علان الشعبي الوراق يقول :

ان لي فخرا مباءته في قرار النجم ماهول
ورجال شريهم غلذق هم لما حازوا مباذيل
كسرويات ابوتنا غرر زهر مقاويل (٢)
وترى لدى البعض نبرة التهجم على العرب والتفاخر مقابل
ذلك بامجاد فارس. وترى في هذا نوعا من التحدي ، تحدي
المدافع واثبات كيان له، كقول بشار :

احين كسيت بعد العرى خرا ونادمت الكرام على العقار
تفاخر يا بن راعية وراع بني الاحرار حسبك من خسار (٣)
وكقول الشاعر الفارسي امام صاحب بن عباد :

فلست ببتارك ايوان كسرى لتوضح او لحومل فالدخل
وضب في الفلاساع وذئب بها يعوي وليث وسط غيل
وانظر الى قول الصفدي، ابو يعقوب الخريمي يتحدى
ويدافع :

ابالصفد باس اذ تعيرني جمل سفاها ومن اخلاق جارني الجهل
وما ضربني ان لم تلدني يحابر ولا تشتمل جرم علي ولا عكل (٤)
واستمع الى تبرم بشار وسبابه في قوله :

وهجاني معشر كلهم حمق دام لهم ذاك الحمق
ليس من جرم ولكن غاظهم شرفي العارض قد سد الانق
وترى في الشعر نبرة فارسية قومية واضحة ، استمع الى

(١) معجم الادباء ج ٧ ص ١٨ .

(٢) ن.م. ج ٥ ص ٦٨ .

(٣) الاغانى ج ٢ ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(٤) معجم الادباء ج ٥ ص ٣٦٢ .

مهيأر الديلمى حين يقول :

اي مجيد يضمننا بوفخار
ان فقدنا السرير والمنبر
حسبنا ان تعلم الملك منا

وهذا ابو نواس يتذكر تراث الساسانيين ويقول :

مسارحها الغربي من نهر صرصر
تراث انوشروان كسرى ولم تكن
قصدت بها ليلى وليل ابن حرة
وترى لدى المتوكلي وجهة
وتحلم باعادتها ، اذ يقول :

انا ابن الاكارم من نسل جم
ومحيي الذي باد من عزهم
وطالب اوتارهم جهرة
ثم يقول :

معي علم الكابيان الذي
فقل لبني هاشم اجمعين
ملكتاكم عنوة بالرماح
فعودوا الى ارضكم بالحجاز
فانبي ساعلو سرير الملوك
وترى جنب هذا سخرية بالعرب وتهكما، فيه استفزاز وفيه
شطط واضح، فهذا ابو نواس يقول (1) :

عاج الشقي على رسم يسائله
يبكي على طلل الماضين من اسد
ومن تميم ومن عكل ومن يمن
وهذا ابو العتاهية يتهجم على والبة بن الحباب في ادعائه
النسب الى العرب ويقول :

(1) معجم الادباء ج ١ ص ٢٢٢ .

انت عندي عربي ليس في ذلك كلام
عربي عربي عربي والسلام
شعر اجفانك قيضوم وشيخ وثمام

لقد عبر الشعر عن بعض اتجاهات الشعوبية من تفاخر بالنسب الفارسي ومن تذكر للامجاد القديمة، ومن تنديد بالعرب عن طريق التهجم على العرب القدامى، ومن دعوة الى اعادة الملك الى الفرس، وهي صور قصيرة عاطفية يقدمها الشعر، ولكننا نجد التفكير الشعبي اوضح واشمل في الاثار الاخرى .

في النشر

ارادت الشعوبية ان تبين ان العرب كانوا مجموعة قبائل لا تربطها رابطة وليس لها من الحضارة نصيب، وانهم كانوا في حالة سمجة من الهمجية والتخلف، في حين ان الشعوب الاخرى كالفرس والروم كانوا اصحاب حضارات راسخة. قالت الشعوبية «للامم كلها من الاعاجم ملوك تجمعها ومدائن تضمها واحكام تدين بها وفلسفة وبدائع من الادوات والصناعات. ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ولا كان لها قط نتيجة في صناعة ولا اثر في فلسفة الا ما كان من الشعر وقد شاركتها فيه العجم» (١) .

وقال الجيهاني الشعبي «ليس للعرب كتاب اقليدس ولا المجسطي ولا الموسيقى ولا كتاب الفلاحة ولا ما يجري في مصالح الابدان ويدخل في خواص الانفس» (٢) . وكانهم خلّو من كل انتاج فكري يذكر. وذهبوا الى ان اسلوب معيشتهم وحياتهم تكشف عن هذه الحالة البدائية، وعبروا عن ذلك بلهجة عنيفة. يقول الجيهاني ان العرب «ياكلون اليرابيع والضباب والجرذان

(١) ابن عبد ربه - العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٢) التوحيد - الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٨٩ .

والحيات، ويتعاورون ويتساورون ، ويتهاجون ويتفاحشون» (١) .
ثم ان اساليب قتالهم ومعداتهم الحربية كانت بسيطة ، ولم
تكن لهم معرفة بالتعبئة او بادوات الحرب المتقدمة ، وقد فصل
الجاحظ في كتابه البيان والتبيين في ذكر هجمات الشعوبية ورد
على تهجمهم بقوة (٢) .

وحاولت الشعوبية ان تنفي صفة الامة عن العرب ، فلم
يدخلوهم ضمن الشعوب ، كما ان اطلاقهم للفظ (الشعوبية) على
انفسهم يشعر بانهم قصروا مفهوم الشعوب على انفسهم ، واما
العرب في زعمهم فقبائل متفرقة متنازعة ، والقبلية قرينة البداوة
وهي بعيدة عن الحضارة بعد العرب عن الحياة المدنية ، في حين
ان الشعوب ترتبط بالحضارة ، وفسروا الآية الكريمة « يا ايها
الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا
.. الآية » بهذا المعنى (٣) .

وحاولت الشعوبية ، بعد ذلك ان تقطع اوصال التاريخ العربي

(١) ن.م. ص ٧٨ - ٨٠ . وكانت بعض التطبيقات حافلة بالسخرية . جاء في
البخلاء « قال مديني لاعرابي : اي شيء تسمون واي شيء تاكلون ؟ قال :
ناكل ما دب ودرج الا ام حبين . قال المديني : لتهن ام حبين العافية »
البخلاء ص ٢٣٣ .

(٢) تتلخص هجمات الشعوبية على اسلحة العرب ومعداتهم في الجاهلية بانها
بسيطة فهم لا يعرفون العراة والمجانيق والدبابات ولا يعرفون استعمال
الخناق ولم تكن عندهم طبول او بنود او جواشن او خوذ ولم يعرفوا
الزرق بالنفط والنيران ، كما ان طرفهم في القتال وفي التعبئة بدائية .
انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ١٦-١٨ .

(٣) يقول ابن قتيبة : « وبلغني ان رجلا من المعجم احتج بقول الله (تعالى)
« يا ايها الناس ، انا خلقناكم من ذكر وانثى . الآية » وقال : الشعوب
من المعجم والقبائل من العرب والمقدم الفصل من الآخر . وقد كنت ارى
اهل التسوية يحتجون بذلك » .

وان تعزلهم عن ماضيهم او ان تطويه، لتظهر بانهم شعب حديث النشأة، وارادوا نفي الاتصال الثقافي في تاريخهم بهذا الهجوم المركز على فترة قبل الاسلام. ولكن هذه المحاولة المستمرة للفصل بين عرب قبل الاسلام وبعده لم تنطل على العرب، لان الكيان العربي موصل بالاصول، ولان الشعوبية في اندفاعها لم تقف عند فترة معينة كما اشرنا .

ورد انصار العروبة هذه التهم: فقد دافعوا عن حياة الترحل وراوا فيها الفضيلة والحرية. «قالوا (اي العرب) لنكن محكمين في الارض ونسكن حيث نشاء، اصلح من غير ذلك» . ولاحظوا في الترحل دليلا على نبل الهمة وشدة الانفة والحمة والهرب من الدل «فسكنوا البر الافيح الذي لا يخافون فيه حصرا ولا منازلة» ولما كانت الارضين معرضة للافات، فالترحل يورث صحة الامزجة وقوة الفطن «فان العقول والاراء تتولد من حيث تولد الهواء. فاثرت العرب سكنى البوادي والحلول بالبيداء» وهذا يكسبهم مزايا جيدة، «فهم اقوى الناس همما واشدهم احلاما واصحهم اجساما واعزهم جارا واحماهم ذمارا. واجودهم فطنا، لما اكسبهم اياه صفاء الجو ونقاء الفضاء» (١) وبهذا ربطوا بين البيئة وبين العادات والاخلاق ومع ذلك، فسكنى البادية تحتاج الى جهد وقوة، والى صبر لتحمل شظف العيش والمشقة في البادية (٢) .

وبعد هذا يؤكد انصار العروبة ان العرب كانوا متحضرين حتى في البادية. و«مما يدل على تحضرهم في باديتهم وتبديهم في

(١) المسعودي (ط. باريس) ج ٣ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٢) يقول الجاحظ انه قد « يصيب القوم في باديتهم ومواقعهم من الجهد ما لم يسمع به في امة من الامم ولا في ناحية من النواحي ، وان احدهم ليجوع حتى يشد على بطنه الحجارة ، وحتى يعتصم بشده معاقد الازار ويترزع عماته من راسه ليشد بها بطنه، وانما عماته تاجه » البخلاء ص ٢٠١ .

تحضرهم، وتحليهم بأشرف أحوال الأمور أسواقهم التي لهم في الجاهلية مثل دومة الجندل» . وهم بعد ذلك « فسي بواديهم حاضرون، فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات ، ومن البادية أظهر الأخلاق » (١) .

وإذا كان العرب يعتزون بانسابهم، فإن الشعوبية هاجمت ما لدى العرب منها، وما يعتزون به من سلاسلها، وادعوا أنها أنساب مدخولة أو منحولة (٢) وذهبوا مقابل ذلك إلى انتقال أنساب وهمية للعجم ليفخروا بها. ادعى الشعوبية أن إسحق أبو العجم، وأن أمه سارة حرة، بينما اسماعيل أبو العرب، وأمّه هاجر وهي أمة، وسموا العجم «بني الأحرار» والعرب « بني اللخناء» . بضوء هذا الادعاء . قال شاعرهم :

في بلدة لم تصل عكل بها طنبنا ولا خباء ولا عك وهماذان
ولا لجرم ولا بهراء من وطن لكنها لبني الأحرار أوطان
أرض تبنى بها كسرى مناسكه فما بها من بني اللخناء أنسان
ويرد ابن قتيبة على هذا التخليط في اللغة، وعلى غرابية الادعاء في النسب إلى سارة ويؤكد زيفه (٣) .

وتطرف الشعوبية في وجهتهم هذه ليخرجوا إلى نظرية عنصرية غريبة تؤكد نقاء الأصول كما في قول ابن غرسية « أنهم الصهب الشهب . أساوره أكاسرة . جبابرة قياصرة . من القوم الملئس الأدم . لم تعرق فيهم الأقباط ولا الأنباط، حسب حري

(١) التوحيدي - الامتاع والمأنسة ج ١ ص ٨٢ .

(٢) انظر العقد الفريد ج ٢ ص ٤١٢ ، وص ٤٠٩ وص ٤٠٧ .

(٣) يقول ابن قتيبة « واعجب من هذا ادعائهم إلى إسحق بن إبراهيم (ص) وفخرهم على العرب بأنهم لسارة الحرة ، وأن اسماعيل أب العرب لهاجر وهي أمة .. » رسائل البلقاء ص ٣٥٢ ، وانظر نوادر المخطوطات ، المجموعة الثالثة ص ٢٤٧ .

ونسب سري» (١) .

وكان العرب يعتزون بشعرهم وبفصاحتهم، وبقابلياتهم الخطابية، فجاءت الشعوبية تركّز هجومها عليها وتتخذ وسائل متعددة للطن بها أو لتشويهها. فقد دلسوا في الشعر العربي، خاصة الجاهلي، وقام بعضهم، مثل حماد الراوية وخلف الأحمر بوضع القصائد والأشعار ينسبونها للجاهليين ليشككوا في قيمة الشعر الجاهلي جملة وفي أصالته، وعبثوا بالروايات واثاروا الشكوك حولها ونجحوا في ذلك الى حد كبير. يقول السيد المرتضى «وكان حماد مشهورا بالكذب في الرواية وعمل الشعر واضافته الى الشعراء المتقدمين ودسه في اشعارهم، حتى ان كثيرا من الرواة قالوا : قد افسد حماد الشعر لانه كان رجلا يقدر على صنعته، فيدس في شعر كل رجل منهم ما يشاكل طريقته، فاختلط لذلك الصحيح بالسقيم» (٢) .

وركزت الشعوبية هجومها على الخطابة العربية، فنددت بأساليبها وسخرت من استعمال القناة والقضيب والعصا من قبل الخطباء العرب، وحاولت من وراء ذلك ان تظهر فصاحة الخطباء بمظهر البساطة البدوية. وكان هجوم الشعوبية هنا ينصب على ناحية حساسة في اعتزاز العرب بقابلياتهم، ولذا جعل الجاحظ من عرضه لهجمات الشعوبية على الخطابة وردة عليها محور رده على الشعوبية، وسمى القسم الخاص بذلك في كتاب البيان والتبيين باسم (كتاب العصا) (٣) .

(١) نوادر المخطوطات ، المجموعة الثالثة ، ص ٢٤٧ .

(٢) الامالي ج ١ ص ١٢٢ ، وانظر الاغانى (ط . دار الكتب) ج ٦ ص ٨٩ وص ٧٤ ، وج ٤ ص ٩٢ .

(٣) فصل الجاحظ في كتابه (العصا) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٢٤-١٢٥ ، في استعراض هجمات الشعوبية على الخطابة العربية وادواتها . وما قاله « وقد طعنت الشعوبية على اخذ العرب في خطبها المخرقة والقناة =

وهاجمت الشعوبية اللغة العربية، وهم يدركون انها وعاء الثقافة العربية، وانها في حيويتها ومرونتها استطاعت ان تصبح لغة الثقافة بعد ان صارت لغة السياسة. فالشعوبية تريد مكافحة العربية، وتريد اظهار مزايا اللغات الاخرى، الفارسية خاصة. ويبدو ان هذا الموقف استهدف حث اصحاب تلك اللغات على العودة اليها في انتاجهم الثقافي بعد ان اكتسحتها العربية في هذا الميدان. وكان هذا تمهيدا مبكرا لاستعمال تلك اللغات في الكتابة، فنحن نعرف ان الفرس بدأوا يستعملون الفارسية الجديدة لنظم الشعر في القرن الرابع الهجري، واخذوا يكتبون بها وينظمون بها خاصة في ظل الامارة السامانية في خراسان وما وراء النهر. وظهرت في هذا الانتاج الادبي نبرة فارسية واضحة، وذهب بعضهم الى ترجمة بعض المؤلفات العربية الى الفارسية كتاريخ الطبري، وكتواريخ بعض المدن مثل تاريخ قم للقمي وتاريخ بخارى للنرسخي. وافتنى بعضهم بجواز الصلاة بالفارسية.

ولئن كان في العودة الى اللغات المحلية تعبير طبيعي عن وعي الشعوب الاخرى وتأكيد لذاتها، فان الهجوم على العربية والتقليل من شأنها اثار العرب واثار بعض المسلمين من غير العرب لان العربية لغة القرآن، ولانها اللغة العامة للثقافة خلال عصور. ولذا انبرى الكتاب كالجاحظ والشعالبي وغيرهما للدفاع عن هذه اللغة ولاظهار محاسنها وتأكيد مزاياها بحرارة واندفاع.

=والقصيب والانتكاء والاعتماد على القوس والخذ في الارض والاشارة بالقصيب بلام مستكبرة» (البيان والتبيين ج ١ ص ٢٨٢). وقال (البوطانهم على خطباء العرب باخذ المخصرة عند مناقلة الكلام ومساجلة الخصوم بالوزون والمثني والمتنور الذي لم يقف ، وبالأرجاز عند التبحر وعند مجانة الخصم وسامة المشاورة وفي نفس الجادلة والمحاورة ، وكذلك الإسجاع عند المناظرة والمفاخرة واستعمال المتنور في خطب العمالة وفي مقامات الصلح ..»

ج ٢ ص ٦ .

وكان العرب يعتزون بلغة الشعر الرائع، ولفسة الخطيب البليغة، ولفة الثقافة، وهي لغة باركها الله بالقرآن (١). والعربية تتميز بسعتها، وبتصارييف كلامها وبمآخذها البديعة في استعاراتها وبغرائب تصرفها في اختصاراتها ولطف كناياتها فسي مقابلة تصريحاتها (٢).

لذا رأى بعضهم في تهجم الشعوبية اثر عجمة ومرض (٣). والعربية بعد هذا، النسب الاول للعرب، والصفة الاولى التي تحدد العروبة، وتميز اصحابها عن الاعاجم، ومن المنتظر ان يؤدي تطرف الشعوبية الى اندفاع العرب في تمجيدها فاعتبروها اشرف اللغات واسناها.

(١) يقول الثعالبي « من هداه الله للاسلام .. اعتقد ان العربية في اللغات والالسنه والاقبال على تفهمها من الديانة ». ويقول « ولما شرفها الله عز اسمه وعظمها ورفع خطرهما واوصى بها الى خير خلقه ». (فقه اللغة ط . القاهرة ١٢٨٤ ص ٢) .

(٢) انظر التوحيدى - الامتاع والموانسة ج ١ ص ٧٦ - ٧٧ حيث يقول « فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية ، اعني الفرج في كلماتها ، والفناء الذي نجده في حروفها والمسافة التي بين مغارجها ، والمعادلة التي نلوقها في امثلتها والمساواة التي لا تجد في ابنيها » .

(٣) الاتبارى - الاصدار ص ٢ .

وجهة العرب

وهاجمت الشعوبية الثقافة العربية بصورة عامة، وقد المحنا الى محاولتهم احياء الثقافة الفارسية القديمة وتشجيعها على حساب الثقافة العربية، وبذلوا كل جهد لتقليل شأن الثقافة العربية، واظهارها غير وافية بحاجات العصر الجديد، العصر العباسي، ولم يكن ذلك الا رد فعل لتفوقها وخوفا من ان يزول التراث القديم . ولا يخفى ان الثقافة الفارسية القديمة ترتبط ببيئة غير اسلامية، وبمنظرة تختلف بصورة اساسية عن النظرة العربية الاسلامية، وفي هذا التقاء الشعوبية والزندقة .

وكان رد الفعل قويا واضحا في هذا الصدد. اذ نشط العرب للعناية بترائهم الثقافي كله، فقاموا بجمع الشعر العربي القديم يستعينون به في التفسير، ويتخذون منه شواهد في النحو ، ويجدون فيه سجلا بانساب العرب وايامهم ومآثرهم، ولدينا في مفضليات الضبي وفي حماسة ابي تمام والبحثري امثلة على ذلك. كما نرى العرب يعنون بجمع الاثار الادبية من امثال وخطب ونثر اضافة الى الشعر في كتب اخرى ليسروا تناولها وليقدموا صورة حية للبلاغة العربية وللتراث الادبي كما ترى في كتاب البيان والتبيين للجاحظ .

وحدة الثقافة العربية

ولئن حاولت الشعوبية بتر الجذور الثقافية وفضل ماضي العرب الثقافي عن حاضرم، فإن العرب ادركوا انهم اصحاب تراث عريق لا كما تزعم الشعوبية . وهكذا نجد في مؤلفات القرن الثالث الهجري محاولات لاطهار الاتصال الثقافي ولتأكيد الاستمرار والوحدة في الثقافة العربية، عن طريق جمع الانوار الادبية العربية قبل الاسلام وبعده في مؤلفات واحدة كما ترى في اثار الجاحظ وابن قتيبة (خاصة كتاب المعارف)، وهذا التحسس بالاتصال الثقافي نراه جليا لأول مرة لدى العرب (١) .

ومع ان الشعوبية اتخذت نظرة ضيقة حين مجدت الثقافات الاعجمية، ورات فيها الكفاية، وقاومت الثقافة العربية، فان موقف حملة الثقافة العربية الاسلامية بقي موقفا مفتوحا يرحب بما هو حسن في الثقافات الاخرى ويأبى تجاهلها، بل انهم ضمنوا مؤلفاتهم ما راق لهم منها وادخلوه في الاطار الثقافي العربي الاسلامي. ولعل نظرة الى (ادب الكاتب) لابن قتيبة تشعرك بهذا الموقف الرحب. وكانت هذه النظرة الايجابية من اسباب ازدهار الثقافة العربية وتفوقها وانتصارها الاكيد على محاولات الشعوبية المذكورة .

دور العرب في التاريخ

هذا الهجوم على الثقافة العربية يخفي وراءه محاولة لطمس الدور الحضاري للعرب. وهنا أبين ان تاريخ العرب في الاسلام يتخلله تياران اساسيان، يتلازمان حيناً، ويسير كل في طريقه حيناً اخر. فهناك انتشار العربية وحركة التعريب الاجتماعي

(١) انظر مقدمة كتاب المعارف لابن قتيبة ص ٢ - ٦ .

والثقافي التي، وسعت افاق العربية وجعلت منها لغة الثقافة والحضارة الجديدة. وتراجعت الديانات الاخرى امام الاسلام بصورة سلمية تلقائية، كما ضمرت الثقافات الاخرى امام الثقافة العربية الاسلامية. وقد سار التياران بقوة، وكانا متماسكين في بعض البلاد مثل شمال الجزيرة العربية واقطار شمالي افريقية، وسار كل في طريقه كانتشار الاسلام في بلاد فارس وجهات آخر من اسيا وافريقية. ولكن الطابع الغالب في فترتنا هذه هو تلازم التيارين وتطابقهما في طريق رحب وبقوة دافعة، وقد سارا بقوة التفوق الذاتي دون فرض او اكراه. ومن هنا كان رعب الشعوبيين، اذ تراجعت الثقافات القديمة وتقلص ظل الديانات المجوسية امام الاسلام والعروبة بسرعة تجلب الانتباه، وتوحي بأن طمس هذه الثقافات والديانات او ذوبانها امر حتمي لا يتطلب الا مزيدا من الوقت. ولما كان العرب محور هذا النشاط، فقد ركز الشعوبيون هجومهم عليهم، فحاولوا ان يصوروا عصر الجاهلية بصورة الهمجية والافلاس الحضاري، وان ينددوا بآثارها الثقافية. ثم حاولوا ان ينكروا دور العرب بعد ذلك، وان يؤكدوا ان لا فضل للعرب في الاسلام ولا دور لهم يوجب ثناء او يشعر بفضل. وهم وان اسلموا قبل غيرهم، الا ان الاسلام جاء للجميع. ثم يعودون بعد هذا الى وجهة غريبة ليقولوا انه ان كان محمد (ص) وبعض الانبياء قبله من العرب، فان الانبياء الذين ظهروا من شعوب اخرى اكثر عددا، فليس لهم اذن ان يفخروا بالرسول العربي. وهذا موقف لا يخلو من ارتباك وتناقض.

وجاء موقف العرب واضحا ينم عن ادراك عميق للمشكل. فقد كتبوا في التاريخ العربي (الاسلامي) بروح جدية وتأمل ذاتي، وانتجوا من المؤلفات التاريخية ما يدهشك بكثرتة وسعته، بل انك تحار امام هذا العدد الكبير من المؤلفات التاريخية، وامام سعة نطاقها حين شملت مختلف فئات المجتمع ومختلف فعاليتهم. وحين تتأمل هذا الوضع ترى ان شعورهم بدورهم التاريخي عامل

اساسي في ذلك .

وترى بعض هذه المؤلفات ينصب بجلاء على اظهار هذا الدور .
فحين تقرا فتوح البلدان للبلاذري مثلا، تدرك بأن هذا المؤرخ الذي
كتب في القرن الثالث، انما اراد ان يظهر ذلك الدور الضخم الذي
قام به العرب في نشر راية الاسلام وفي تكوين الدولة الاسلامية،
وترى ان لهم فضل المتقدم في حمل رسالة الاسلام الى الشعوب
الاخرى .

وحين تهاجم الشعوبية العرب وتحاول رسم اسطورة مربكة
للانساب، نجد من يكتب بروح المؤرخ المحقق ليظهر متانة الانساب
العربية، وليبين دور العرب في التاريخ الاسلامي عامة . انظر الى
(انساب الاشراف للبلاذري) وتامل محتوياته، تر ان هيكل هذا
التاريخ يستند الى الانساب العربية، وتشعر بأن العرب كانوا
محور التاريخ الاسلامي . وهو في خلال عرضه لهذا التاريخ يكشف
لك عن مصدر الحيوية فيه، وعن مركز القوة والثقل في سيره .
وتجد في كتابات بعض المؤرخين ما يظهر الدور الحضاري
للعرب في الاسلام، وما يكشف انحراف الشعوبية في تعصبها
وبعدها عن الحقيقة . انت ترى في صحائفهم ان للعرب دورا
ثقافيا حضاريا وانهم حملة رسالة حضارية الى البشرية . فحين
تطالع تاريخ اليعقوبي تشعر بأن العرب ورثوا الحضارات السابقة،
وان لهم جذورا حضارية من العصر الجاهلي، وانهم نشطوا
بالاسلام واخذوا من تلك الحضارات ما يناسبهم ليزيدوا في غنى
ثقافتهم وفي توسيع افق الحضارة الجديدة . وبينما يدعوا
الشعوبي الى تمجيد حضارة فارسية قديمة، يعرض اليعقوبي
وابن قتيبة واضرابهما الى الافاق الرحبة للحضارة العربية
الاسلامية، ولا يرونها حضارة خاصة بأمة، وليست هي للعرب
وحدهم، بل انها رسالة العرب (ومن شارك معهم) الى الشعوب
الاخرى .

وكان من اثر التحدي الشعوبي، ان التفت انصار العروبة

الى الاستمرار والتماسك في تاريخ العرب، قبل الاسلام وبعده. فنجد البعض يعنى بتاريخ العرب قبل الاسلام ويذكر دولهم وايامهم، ولئن وثب العرب وثبتهم الكبرى بالاسلام، وانتشروا في ارجاء المعمورة، وقادوا غيرهم من الشعوب، فانهم كانت لهم دول وكيانات سياسية. وكمثل على ذلك نذكر تاريخ العرب قبل الاسلام للاصمعي. ولقد خرج العرب بالاسلام من ظلام الوثنية، وسموا على الجاهلية (من الجهل)، ولكن الاسلام لم يبطل كل المفاهيم والاخلاق العربية بل ابقى بعضها، ووجد من يذكر ما ابقاه الاسلام مثل ابن حبيب في كتابه (المحبر) .

رابطة اللغة والثقافة

لقد تفاعلت الشعوبية عن التطور الكبير في حياة العرب من النواحي الاجتماعية والفكرية، فقد تمثلت بالاسلام الروح العربية السمحاء وتراجعت المفاهيم القبلية، بل لقد نمت فكرة العروبة التي استندت الى اساس ثقافي حضاري، ووجدت في العربية لغة وثقافة، رابطة مشتركة، كما رأت في الاسلام رابطتها مع بقية الشعوب المسلمة. ولا يخفى ان اللغة العربية منطلق هذه النظرة، وان كلمة عربي اطلقت مبدئيا على الناطق بهذه اللغة، ويقابل ذلك الاعجمي الذي يتكلم بلغة اخرى. وترد لفظة عربي في القرآن نسبة الى اللغة العربية بينما ترد لفظة اعجمي نسبة الى اللسان الاخرى (١). فلم يكن هناك محل لنظرة عنصرية لدى العرب .

- (١) على سبيل المثال الايات «كتاب فصلت اياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون» (فصلت، ٢)، «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم» (ابراهيم، ٤)، و «السان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين» (التحل ١٠٢)، و «ولو نزلناه على بعض الاعجميين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنون» (الشعراء، ١٩٨)، و «نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين» (الشعراء، ١٩٥) .

وبازدهار الثقافة العربية أصبحت الرابطة اللغوية الثقافية رابطة حية، واخذت الفكرة تتبلور ومفهوم الامة العربية يكتسب صورة واضحة، اما فكرة النسب القبلي، فلم يكن لها مفهوم عملي خارج الفخذ والقبيلة، ولم تكن تنطوي على نظرة شاملة، بل انها مفهوم ضيق تراجع امام النظرة الواسعة التي تكونت في الفترة الاسلامية وانت تجد في بعض المؤلفات تعبيراً واضحاً عن هذا المفهوم للامة والنسب .

فهذا الجاحظ يتحدث عن عروبة اسماعيل (ع) ويقول « وقد جعل اسماعيل ، وهو ابن اعجميين عربيا ، لان الله (تعالى) فتق لسانه بالعربية المينة على غير التلقين والترتيب ، ثم فطره على الفصاحة العجيبة على غير النشوء والتمرين ... ثم حباه من طبائعهم (اي العرب) ومنحه من اخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وانفتهم وهمهم ، على اكرمها واسناها واشرفها واعلاها » (١) . وفي هذا توضيح للاسس الثقافية للعروبة ، ولمفهوم الروابط التي تجعل من العرب امة .

وحين ينكر البعض وحدة العرب محتجا بوجود انساب مختلفة كالفحطانية والعدنانية يرد الجاحظ ويقول : « فان قلت : فكيف كان اولادهما (فحطان وعدنان) جميعا عربا مع اختلاف الابوة ، قلنا : ان العرب لما كانت واحدة فاستووا في التربة وفي اللغة والشمائل والهمة ، وفي الانفة والحمية ، وفي الاخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا وافرغوا افراغا واحدا وكان القلب واحد ، تشابهت الاجزاء ، وتناسبت الاخلاط حتى صار ذلك اشد تشابها في باب الاعم والاخص ، وفي باب الوفاق والمباينة من بعض الارحام . وجرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب ، وصارت هذه الاسباب ولادة اخرى » (٢) . وانت ترى بوضوح ان الجاحظ لا يعتبر النسب او العنصر اساس تكوين

(١) الجاحظ - ثلاث رسائل، باعتناء فان فلوتن (ليكن ١٩٠٢) ص ١٨-١٩ .

(٢) ن. م. ص ١٠٦ .

الامة ، بل يرى في اللغة والطباع والسجايا ، وفي البيئة الجغرافية القومات التي تكون الامة .

وطبيعي ان يكون هذا المفهوم اكثر ثباتا وابعد اثرا من المفهوم العنصري الذي اتخذته الشعوبية ، وان يلعب دوره في توسع العروبة وفي صعودها امام النظرة الضيقة التي تحدثها . وهذا لا يعني ان فكرة النسب زالت ، او انها كانت مهملة، ولكنها كانت اجتماعية اذ كان للنسب دوره في تحديد المنزلة الاجتماعية .

ويبدو انه رغم المساواة الكلية في المجتمع العباسي ، فان النسب بقي له اثره بين الناس من مختلف الشعوب . فهذا ابو مسلم الخراساني ممثل العباسيين في خراسان ، ومنفذ ثورتهم، ادعى لنفسه نسبا عربيا رفيعا ليكتسب شرفا بنظر الناس. وحين ضعف العرب سياسيا بقيت لهم منزلة اجتماعية . فعضد الدولة، اقوى امراء البويهيين ، كلف الصابي بكتابة « اخبار الدولة البويهية » واصر عليه ان يضع لال بويه نسبا عربيا ، فوافق الصابي لينقل نفسه من الموت ، ولكنه مع ذلك نسب البويهيين الى قبيلة مغمورة في العرب ، الى بني ضبة .

تطور العرب الاجتماعي

وهكذا لم يتخذ العرب نظرة عنصرية رغم مناداة الشعوبية بها ، بل انهم بمرور الزمن بعدوا عن النظرة القبلية . فقد شهدت الفترة الاخيرة من العصر الاموي بعض الحدة في العصبية بشكل يدل ظاهره على قوتها . ولكن واقع تطور المجتمع العربي يشعر بأن القبلية كانت في مرحلة ضعف وتراجع، وكان ظهورها بالشكل العنيف المربك الذي نراه في خراسان او الاندلس دالا على تدهورها الى فوضى مريعة ، حتى اذا مرت فترة قصيرة من

العصر العباسي ادركننا هذا الضعف والانحلال . ومن الواضح ان الاتجاهات الحزبية هي التي اكتسحت الميدان وهي التي قوضت السلطان الاموي ، وهذا يدل على انها مزقت العصبية القبلية ، وكانت تعبيرا عن التحول الاجتماعي . ولم يكن هذا التحول حدثا بسيطاً او طارئاً بل كان نتيجة تطور طويل يتصل بالنظرة العربية التي تكونت بالاسلام والتي تناقض النظرة القبلية ، ويتصل بانتقال القبائل الى حياة استقرار حضرية وبعدها عن حياة البداوة ، وتغير اسلوب معيشتها وتحول المجتمعات القبلية الى مراكز حضرية نشطة .

ومن مظاهر هذا التحول ان القبائل لم تعد اساس المجتمع في الحواضر العربية كالبصرة والكوفة كما كانت الحال في البداية ، ولم تعد نشعر ان المجتمع العربي مجرد وحدات قبلية . ففي البداية كان التنظيم القبلي وراء التنظيم العسكري وعماد الجيش ، كما كان دليل المكانة الاجتماعية . ولهذا ايضا كانت الادارة تعتمد الى حد كبير على الاشراف من قريش ومن القبائل الكبيرة الاخرى . ولكن تضعف القبيلة ادى الى ضعف خطير في الجيش ، وادى الى تحول في الادارة نحو المركزية ، فلم تعد الادارة كما كانت مثلاً في ايام زياد بن ابيه تعتمد على مساندة ومشورة شيوخ القبائل وتعاونهم ، بل تستند الى السلطان المركزي والى الحاميات العسكرية ، وهي مثلاً شامية في العراق منذ ايام الحجاج .

وحين كانت القبائل اساس التنظيم الاجتماعي ، كان المسلمون الجدد من غير العرب جماعات وافراداً ، ينتسبون بالولاء الى قبيلة ما ليكون لهم محل في المخطط الاجتماعي . وهذا ولاء ينطوي على فكرة الحلف ، وان لم يكن حلفاً متكافئاً . ولما تضعف الاساس القبلي في المجتمع ، لم يعد هذا الولاء ضرورياً ، وهذا واضح منذ اواخر العصر الاموي ، وطبيعي ان لا يبقى محل لهذا النوع من الولاء في العصر العباسي . ومن

المنتظر او المفهوم على الاقل ، ان يسخر البعض من هذا الولاء
في العصر العباسي كقول بشار :
اصبحت مولى ذي الجلال وبعضهم

مولى العريب فخذ بفضلك فافخر

بل ان بعضهم كان يحاول افساد الولاء ويدعو الموالي الى
الانتفاء منه (١) .

ونرى جل الموالي في هذا العصر موالي عتاقة ، او سلالة
موال سابقين ، ونرى بعض الكتاب يعتبر هذا النوع من الولاء
دخولا في المجتمع العربي وانتسابا اليه (٢) ، وفي هذا
توسيع لاطار المجتمع العربي على اساس ثقافي لا اجتماعي ، وليس
غريبا بعد هذا ان لا نسمع كثيرا عن الموالي او عن مشكلة
للموالي في العصر العباسي .

العرب والعجم

لقد كانت المقابلة بين العرب والموالي في الفترة الاموية،
فصارت الان بين العرب والعجم ، وهذا يتضح بصورة خاصة

(١) جاء في الاغانى «وقف رجل من يزيد، شريف، على بشار فقال له : يا بشار
قد افسدت علينا موالينا تدعوهم الى الانتفاء منا ترغهم في الرجوع الى
اصولهم وترك الولاء» ج ٣ ص ٢٠٣ .

(٢) يقول الجاحظ «ان الموالي بالعرب اشبه واليههم اقرب وبهم امس لان
السنة قد نقات الموالي الى العرب في كثير من المعاني، لانهم عرب فسي
المدعى وفي العاقلة وفي الوراثة، وهذا تاويل قوله (ع) : «مولى القوم منهم
ومولى القوم من انفسهم». والولاء لحمة كلحمه النسب، وعلى شبيه ذلك
صار حليف القوم منهم وحكمه حكمهم.. وبذلك النسب حرمت الصدقة على
بني هاشم فان النبي (ص) اجراهم في باب التنزيه والتطهير مجسرى
مواليهم» . الجاحظ - ثلاث رسائل، نشر فان فلوتن ص ٦-٧ .

حين ننظر الى صفحة اخرى تمثل فيها الصراع بين الشعوبية والعرب ، وهي صفحة الحديث والآثار . وهنا نجد عصبية للعجم ومحاولة تفضيلهم في الاسلام وعلى لسان نبيه واصحابه . ولا حاجة بنا للقول انهم لجأوا للوضع في الحديث والى وضع اقوال على لسان بعض الصحابة والتابعين للتعبير عن عصبيتهم للاعجمية . ومن الامثلة على ذلك ، ما ينسب للرسول (ص) من ان الاعاجم ذكرت عنه ، فقال « لانا بهم اوثق مني بكم » او « لانا ببعضهم اوثق مني ببعضكم » . او ما ينسب للرسول من قول ، لا تسبوا فارسا فما سبه احد الا انتقم الله منه عاجلا او آجلا » ، او ما ينسب اليه « سيأتي ملك من ملوك العجم فيظهر على المدائن كلها الا دمشق » . ووضعت الاحاديث حول ابي حنيفة مثل « لو كان العلم معلقا عند الثريا لتناوله رجل من فارس » او ما ينسب للرسول « ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من امتي اسمه نعمان ، وكنيته ابو حنيفة ، وهو سراج امتي » .

وروا ان الرسول تلا الآية « وان تتولوا يستبدل قوما غيركم » فقالوا من يستبدل بنا ، فضرب (ص) على منكب سلمان ثم قال : هذا وقومه ، والذي نفسي بيده ، لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس » . وقد اتخذوا من سلمان (رضي) كما اتخذوا من ابي حنيفة (رضي) مجالا للفخر والعصبية ورددوا الحديث « سلمان منا اهل البيت » (١) .

ومن الطبيعي ان يرد العرب على هذه الادعاءات بنفس الاسلوب ، وان تروى الاحاديث والاقوال في الدفاع عن العرب او تمجيدهم . روي عن الرسول (ص) « من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي » ، وروي عنه (ص) « احبوا العرب

(١) انظر فتحى الاسلام لاحمد امين (ط. ٥) ص ٧٦-٧٧ .

لثلاث : لاني عربي ، والقرآن عربي ، ولسان اهل الجنة في الجنة عربي » : ورووا ان الرسول (ص) قال : « اذا ذلّ العرب ذل الاسلام » : وانه قال : « من ابغض العرب ابغضه الله » ، وانه قال : « حب العرب ايمان وبغضهم كفر » . ورووا ان الرسول (ص) قال لسلمان الفارسي : « يا سلمان لا تبغضني فتفارق دينك . قال قلت يا رسول الله كيف ابغضك وبك هداني الله؟ قال : لا تبغض العرب فتبغضني » (١) .

ومن هذا يتضح ان الشعوبية لم تترك سبيلا لتأكيد عصبيتها ولمهاجمة العرب الا سلكته مما اضطر انصار العروبة الى استخدام اسلحة مقابلة .

(١) ن . م - ص ٧٨ ، بلوغ الارب ج ١ ص ١٦٢ . رسائل البلاء ص ٢٧٤-٥ .

موقف الشعوبية من القيم العربية الاسلامية

ونفذت الشعوبية بعيدا حين هاجمت القيم العربية والفضائل الخلقية التي تتمثل في مفهوم المروءة عندهم ، بل وتناولوا المفاهيم الاسلامية احيانا ، ونسبوا الى العرب مثالسب فردية حاولوا اظهارها بمظهر صفات عامة (١) . فقد هاجمت الشعوبية فكرة الشرف عند العرب وطعنت في نظرتهم للمرأة وفي موقفهم منها (٢) وتهجمت على فروسية العرب وعلى مفاهيمهم للشجاعة في حملاتهم على اساليب قتالها واسلحتها. وكان العرب يعتزون بالكرم والقري، فركز الشعوبيون هجومهم على مفهوم العرب للقري وحاولوا تشويه روعته وما فيه من بذل

(١) يفهم من الجاحظ ان الشعوبية استفادت من المهاجة بين العرب احيانا اذ يقول «وتهجي اسد باكل الكلاب. والعرب اذا وجدت رجلا من القبيلة قد اتى قبيحا ألزمت ذلك القبيلة كلها، كما تمدح القبيلة بفعل جميل وان لم يكن ذلك الا لواحد منها، فتعجو قريشا بالسخية وعبد القيس بالتمر.» البخلاء ص ٢١٥ .

(٢) انظر العقد الفريد ج٢ ص ٢٦٨ ، التوحيدى في الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٩٢ - ٩٣ .

وتضحية وبالفوا في التشنيع به ، وانت تجد تفاصيل كثيرة لذلك في كتاب البخلاء للجاحظ (١) . وذهبوا الى ابعد من ذلك ، فكتبوا الرسائل في البخل ، ولسهل بن هارون باع طويل فسي ذلك (٢) ، وحاولوا ان يحولوا المأثرة الى منقصة ، وان يجعلوا البذل مذمة وتخليطا . وقد انبرى الكتاب العرب للرد عليهم . ومن ادوع ما وصلنا تلك الصور الساخرة الممتعة التي عرضها الجاحظ في كتابه (البخلاء) والتي اراد بها الرد على سهل بن هارون ، وانصار البخل ، ويكفي ان نقل اليك الفقرة التالية :

« قال تمامة : لم ار الديك في بلدة قط الا وهو لا قسط ياخذ الحبة بمنقاره ، ثم يلفظها قدام الدجاجة ، الا ديكة مروء ، فاني رأيت ديكة مروء تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب ، قال ، فعلمت ان بخلهم شيء في طبع البلاد وفي جواهر الماء . فمن ثم عم جميع حيواناتهم » (٣) .

ان مطالعتك لكتاب البخلاء تنقلك من السخرية الى الجد ، ومن انكار البخل الى تحليل شبه فلسفي يبين لك ان البخل طبع متأصل في نفوس الشعوبيين وبذلك يقدم دفاعا قويا عن الكسرم .

ولم تكتف الشعوبية بمهاجمة الفضائل العربية ، بل راحت تعمل على تفسيح القيم الخلقية العربية الاسلامية ، فاكثروا من المجون والشراب ، وجأهروا بالخلاعة وبالاتحراف الجنسي واعتبروا ذلك نوعا من التحرر ومثلا في الظرف . وانت تجد في كتاب الاغانى قصصا غريبة عن تحللهم الخلقي والديني وعن دورهم في افساد الاخلاق . ويمكنك ان تقرأ الاخبار عن سلوك يحيى بن زياد ومطيع بن اياس وحماد عجرد وبشار كأمثلة على

(١) انظر الجاحظ - البخلاء ص ٢١٨ .

(٢) يقول ابن النديم «(وله رسائل في البخل)» ص ١٧٤ .

(٣) الجاحظ - البخلاء ص ٢٢ .

ذلك (١). ويسمي أبو نواس جماعة الزنادقة الذين ذكرهم في هجائه لابان اللاهقي بـ « العصبة المجان » ، وقد انتبه البعض الى هذا الخطر وحاولوا مجابته . جاء في الاغاني . « سألت ابا عبيدة عن السبب الذي من أجله نهى المهدي بشارا عن ذكر النساء ، قال : كان اول استهتار نساء البصرة وشبهائها بشعره ، حتى قال سوار بن عبدالله الاكبر ومالك بن دينار : ما شيء ادعى لاهل هذه المدينة الى الفسق من اشعار هذا الاعمى » (٢) . وجاء عن عبدالكريم بن ابي العوجاء « كان عبد الكريم يفسد الاحداث ، فقال له عمرو بن عبيد : قد بلغني انك تخلو بالحدث من احداثنا فتفسده وتستنزله وتدخله في دينك » (٣) .

من الواضح ان الشعوية والزنادقة اتخذوا وجهة خلقية تخالف القيم العربية الاسلامية ، وحاولوا اظهارها بمظاهر خلافة ، كالتظاهر بالظرف ، ولم يكن ذلك الا تمويها ، ولكنه انطلى على بعض الناس (٤) . وقد اوضح الثعالبي جانباً من هذا الوضع اذ قال : « اما قولهم اظرف من الزنديق فقد صار مثلاً في زمان كثر ظرفاؤه وهو زمان المهدي ، وكانوا يرمون بالزندقة كصالح بن عبدالقدوس ، وبشار ، وحماد الراوية ، وحماد عجرد ، ومطيع بن اياس . وما منهم في الظاهر الا نظيف البزة جميل

(١) انظر الاغاني ج ١٢ ص ٩٦-٩٧ ، وص ١٠٠-١٠٢ ، ج ١٢ ص ٧٦ ، ج ٢ ص ٤٠ .

(٢) الاغاني ج ٢ ص ١٨٢ ، وانظر لعبيدة بشار ص ١٨٢-١٨٤ .

(٣) الاغاني ج ٢ ص ١٤٧ .

(٤) قال ابن منذر في محمد بن زياد :

يا ابن زياد يا ابا جعفر اظهرت ديناً غير ما تخفي
مزينق الظاهر باللفظ باطن اسلام فتى عف
لست بزنديق ولكنما اودت ان توسم بالظرف

الاغاني ج ١٨ ص ١٩٦-٧ (ط. الساسي) .

الشكل ظاهر المروءة « (١) وهنا ترى الربط بين الزنادقة وبين الظرف ، وترى الامثلة عن الزنادقة بين الاطراف ، وترى نظافة الظاهر لدى هؤلاء وترى ان المثل يتصل بفترة ظهور الزندقة ونشاطها لاول زمن المهدي ، وقد كان الصولي صريحا في توضيح معنى ظرف الزنادقة ، حين يعلق على قول ابي نواس « تبه مفن وظرف زنديق » اذ يقول « انما قال ذلك لان الزنديق لا يدع شيئا ولا يمتنع مما يدعى اليه ، فنسبه الى الظرف لمساعدته على كل شيء وقلة خلاقه » (٢) .

ويبدو ان هناك جوانب اخرى لاخلق بعض الشعوبية. هذا واصل بن عطاء يشكو من تصرف بشار وآرائه ويقول « اما والله لولا ان الغيلة سجية من سجايا الغالية لدست اليه من يبعج بطنه في جوف منزله » (٣) .

وقد كان الاغتيال سبيلا سلكه بعض الفلاة للقضاء على خصومهم من العرب ، وتفننوا في اساليب الاغتيال الى حد جعله مهنة محكمة الاساليب ، وقد عرف هؤلاء الفلاة بالخناقين ، وهم من فرق ظهرت في الكوفة كالمفيرية والمنصورية خاصة، وشمل ذلك جماعات اخرى من السبئية . وقد ظهر الخناقون في اواخر ايام الدولة الاموية واستمر نشاطهم المرعب حتى ايام المهدي . يقول النوبختي عن ابي منصور العجلي رئيس المنصورية « وكان يأمر اصحابه بخلق من خالفهم وقتلهم بالاغتيال ، ويقول من خالفكم فهو مشرك فاقتلوه فان هذا جهاد خفي » (٤) .

وعاث الخناقون فسادا ، خاصة في منطقة الكوفة التي

(١) الثعالبي - ثمار القلوب (القاهرة ١٩٠٨) ص ١٢٨ - ٩٠ .

(٢) امالي السيد المرتضى ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) الاغانى ج ٢ ص ٢٤ .

(٤) النوبختي - فرق الشيعة - ن. ديترو - ص ٢٥ .

كانت محل نشاط الغلاة ، وقتلوا الناس بالخنق او بالتسميم (وهو البنج) يعقبه القتل وبالرجم بالحجارة او بالحبال .
وقد اشتد نشاطهم المريع منذ ولاية خالد القسري ، وتلقوا ضربات قوية منه ومن خلفه ، كما سلطوا ارضائهم زمن المهدي فنكل بهم وشردهم . وقد قدم الجاحظ صورة واقعية مرعة لفعالياتهم ، تدل على ان الشعوبية لجأت الى اشنع انواع الارهاب في المجتمع .

يقول الجاحظ « ان الخناقين يظاهر بعضهم بعضا ، فلا يكونون في البلاد الا معا ولا يسافرون الا معا ، فربما استولوا على درب بأسره او على طريق بأسره ، ولا ينزلون الا في طريق نافذ ويكون خلف دورهم اما صحارى واما بساتين واما مزابل واشباه ذلك ، وفي كل دار كلاب مربوطة ودفوف وطبول ولا يزالون يجعلون على ابوابهم معلم كتاب منهم فاذا خنق اهل دار انسانا ضرب النساء بالدفوف وضرب بعضهم الكلاب فسمع المعلم فضاح بالصبيان : صيحوا ، واجابه اهل كل دار بالدفوف والصنوج كما يفعل نساء اهل القرى ، وهيجوا الكلاب فلو كان المخنوق حمارا لما شعر بمكانه احد » (١) .

ويعطي الجاحظ صورة اخرى لاساليبهم ويقول « ولقد صاحب منهم ناس رجلا من الري وفي حقوه هميان ، فكان لا يفارق معظم الناس ، فلما راوه قد قرب من مفرق الطريقين ، وراوا احتراسه وهم نزول اما في صحراء واما في بعض سطوح الخانات ، والناس يتشاغلون بامورهم فلم يشعر صاحب الهميان نهارا والناس حوله الا والوهن (حبل) في عنقه وطرحه الاخر حين القاه في عنقه ووثب اليه وجلس على صدره ومدّ الآخر برجليه والقى عليه ثوبا واذن في اذنه فقام اليهم بعض اهل الرفقة كالمعين المتفجع فقالوا له مكانك فانه ان راك خجل واستحي . فأمسك

(١) الجاحظ - الحيوان ج ٢ ص ٢٦٤ - ٥ .

القوم عنهم وارتحل القوم واعجلوا بصاحبهم ، فلما خلوا به اخذوا ما احبوا وتركوا ما احبوا ، ثم حملوه على ايديهم حتى اذا برزوا رموه في بعض الاودية » .

ويذكر الجاحظ شيئاً عن تفننهم وبعض اساليبهم في محل آخر ويقول « لان من الخناقين من يكون جامعا وبذلك يسمونه اذا جمع الخنق والتشميم وحمل معه في سفره حجرين مدملكين ملححين . فاذا خلا برجل من اهل الرفقة (اي في السفر) استدبره فرمى بأحدهما قمحونه (آخر راسه) وكذلك ان كان ساجداً ، فان دمغه الاول سلبه ، وان هو رفع رأسه طبق بآخر وجهه ، وكذلك ان الفاه نائما او غافلا (١) » .

ومن هذا ترى ان الفلاة لم يكتفوا بالقيام بحركات ضد المجتمع العربي الاسلامي، بل لجأوا الى وسائل الارهاب واستخدموا الحجارة والخنق والحبال للتنكيل بالناس .

(١) ن. م. ص ٢٧١ ومما يسترعي الانتباه ان بعض القبائل مثل بجيلة وكندة اشتركت مع الخناقين في فعاليتهم .

ذيل الشعوبية

وقبل الانتهاء ، يمكننا ان نشير الى جماعات انتقدت العرب او هاجمتهم ولكنها لم تكن تفكر باعادة سلطان او بالقيام بثورات ، ولعلها كانت تفعل ذلك لتكون لها منزلة اجتماعية وترفع من شأنها . وفي هذا النطاق نستطيع ادخال الاشارات الى عصبية النبط . ويقصد بهم الساميون سكان العراق القدماء ، « ومنهم ملوك بابل » وهم يذكرون ما كان لهم من عز وما صاروا اليه . وقد وجد بين المتكلمين من قال انهم افضل من العرب (١) .

وقد سبق ان اشرنا الى كتاب الفلاحة النبطية لابن وحشية ، والذي اراد مؤلفه ان يظهر طول باعهم في الحضارة والعمران . وقد وردت بعض الاحاديث والايخبار في فضلهم (٢) . كما اننا نجد بعض الاشارات الى محاولة السودان تأكيد فضلهم ومزاياهم ، وقد اورد الجاحظ الكثير من ذلك فسي

(١) المسعودي (ط. اوروبا) ج ٢ ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٢) انظر لسان العرب ج ٢ ص ٤٨٧ ، وياقوت معجم البلدان (مادة كوش) .

رسائله الموسومة بـ (كتاب فخر السودان على البيضان) . (١)
ولكن هذه الاشارات انما تدل على محاولة لاثبات كيان
اجتماعي لجماعات تحس بحاجتها الى ذلك في المجتمع العربي
الاسلامي ، ومن المتعذر وضعها في النطاق التهجمي العنيف
للعنصرية .

(١) الجاحظ - ثلاث رسائل (باعثناه فان فلوطن، لندن ١٩٠٢) ص ٥٧ وما بعدها.

نظرة شاملة الى الموضوع

هذه خطوط عامة للحركة الشعبية ولاوجه نشاطها. ولم ندخل فيها الثورات العلنية المسلحة ، ولم نتناول معها نظرة بعض الرؤساء الفرس الذين ثاروا على العباسيين ونجحوا في تكوين امارات فارسية في القرن الرابع الهجري وما بعده، وان انطوى بعضها على حقد شديد على العرب وعلى عدااء للعروبة او للاسلام ، بل اكتفينا بالاشارة الى النشاط الشعبي ضمن الاطار السياسي للخلافة .

وانت ترى انها حركة شاملة ، اذ وجدت انصارها ودعاتها بين الوزراء والكتاب والادباء والعامة . وهي حركة يتضح فيها العدااء للعروبة حيناً وللإسلام حيناً ، وترى جهودها في كل حقل لثل السلطان القائم وهو في اساسه عربي ، ولاضعاف الإسلام الذي حمل العرب رسالته قبل غيرهم .

وترى ان الحركة الشعبية تتميز بنبرة عنصرية ، وبالعودة الى احياء التراث القديم (قبل الإسلام) للشعوب الاخرى ، في حين ان حملة الراية العربية الإسلامية انكروا كل نظرة عنصرية، بل ان الفكرة العربية ومفهوم الأمة العربية استندا الى مقومات من اللغة والثقافة ومن الاخلاق والسجايا ومن التربة او

البيئة ، كما ان تاكيدهم انصب على الثقافة العربية الاسلامية .
ولما كانت الاصول الثقافية العربية ، من لغة وشعر وامثال
وثيقة الصلة بتكوين العرب وبحياتهم ، فانهم دافعوا عنها وعنوا
بها حين حاولت الشعوبية قطع الجذور .

وانت ترى الصلة وثيقة بين الزندقة والشعوبية ، بل ان
الشعوبية كانت من الدوافع الاساسية للزندقة . وهذا نتيجة
الارتباط الوثيق من ناحية السير التاريخي بين العروبة والاسلام
من جهة ، وبسبب ارتباط الشعوبية والزندقة بمفاهيم وعقائد
دينية قديمة غير اسلامية ، مجوسية وغيرها ، من جهة اخرى .
كما ان حركة الفلو تكون جانبا آخر للنشاط الشعبي فسي
الحقل الديني ، لان الفلو ينطوي في اساسه على عقائد وآراء غير
اسلامية مزجت ببعض المفاهيم الاسلامية ليتسع المجال لها
بالظهور احيانا .

ومن الواضح ان الشعوبية والزندقة تستمدان الوحي من
نطاق حضاري خارج نطاق العروبة والاسلام ، وان آراءهما في
الاساس آراء وافدة ترى اصولها وولاءها خارج المجتمع
العربي الاسلامي .

تبين لنا من هذه الدراسة ان الرواسب الحضارية والمجموعات
البشرية التي لا جذور لها في المجتمع العربي الاسلامي حملت
راية الشعوبية ، وهي بين من يريد اعادة سلطان اندثر وبين
من لا يحلم بذلك بل يريد تفسيح المجتمع العربي واساسه
الاسلامي .

وقد نشطت الشعوبية في دور عز العرب ، وفي فترة
سيادة الخلافة ، فلما تشقق سلطان العرب ، وتضعفت الخلافة
بالحركات الانفصالية ، هدأت سورة الشعوبية وخفت
هجماتها . ومن الطبيعي ان تنشط الشعوبية في دور نهضة
العرب وتوسع الاسلام ، لانها رأت في هذا التوسع وفي تلك
النهضة خطرا على كيانها وارثها ، وهذه ناحية جديرة

بالملاحظة والتذكر .

وسلكت الشعوبية سبلا عديدة بين ظاهر ومستور وكلها لها اثرها وخطرها . فهي تريد ان تربك العقائد وتشوه المفاهيم الاسلامية لترزعزع قاعدة المجتمع واساسه . وهي تنفذ باسم العقل والمنطق الى تحوير معنى النصوص والمفاهيم الاسلامية اذ تنتقل الى التأويل الذي يخرج النصوص من معانيها الاسلامية الى مفاهيم غريبة بعيدة عن الاسلام .

ونحن نحس بتشدق الكتاب الشعبيين بالثقافات الاعجمية، وتمجيدهم لكل ما هو خارج نطاق الثقافة العربية الاسلامية ، ونرى تهكمهم بهذه الثقافة وسخريتهم باصولها .

ونرى ان هذا الموقف يرافقه جهل باصول الثقافة العربية الاسلامية ، وتمصّب اعمى للثقافات الاعجمية، وهم يفعلون ذلك باسم الحرية الثقافية وتحت ستار الفكر المتحرر . والشعوبية تندد بالمثل الخلقية وبالقيم العربية الاسلامية ، وتذهب الى التحلل وتنزع الى المجون وتدعو الى نظرات اجتماعية وخلقية تتعارض كلياً مع القيم العربية الاسلامية ، والشعوبية تفعل ذلك باسم الظرف والحضارة وتتبعج به بدعوى الحرية الاجتماعية وهي تدرك ان هذا سبيل فعال لتفكيك الروابط ولاضعاف الكيان الاجتماعي .

وتحاول الشعوبية طمس الذات العربية ، وقطع الجذور تاريخيا وثقافيا ، وتفتيت الوحدة ، فتبدأ بمهاجمة الانساب العربية القديمة ، وتهجم على العرب القدماي وتظهرهم بمظهر التأخر والهمجية وتسخر من ثقافتهم وتشكك في شعرهم بما تدخله فيه من انتحال ، وتهاجم العربية ، وهي بعد ذلك تهاجم المروءة العربية القديمة بما فيها من فروسية وكرم ووفاء وفصاحة .

ثم تأتي الشعوبية الى العرب في الاسلام فتنكر دورهم في حمل الرسالة الانسانية وتحاول طمس دورهم الحضاري ، فتدعي

ان الحضارة العربية الاسلامية ما هي الا اقتباسات من
الاعاجم ، تريد بذلك زعزعة الثقة بالذات وصرف الانتباه الى
الثقافات الاعجمية وهي تفعل ذلك في وقت تحاول فيه احياء
التراث الاعجمي وتمجيد الآثار الاعجمية وتعمل على بثها في
المجتمع العربي الاسلامي وعلى تحويله عن ذاته .

وتريد الشعوبية بعد هذا ان تطبع الادارة والحياة العامة
بطابع اعجمي فتترجم الكتب عن الفارسية في المراسيم والعادات
وشكل الحكم والاخلاق ، وتضع كتباً ورسائل تنسبها للقدماء،
وتعمل على بثها وترويجها .

واذا كان الفقهاء هم حملة لواء الثقافة العربية الاسلامية
اصلاً، فان الشعوبية ارادت ان تجعل من كتاب الدواوين حملة
للتراث والثقافات الاعجمية تحاول عن طريقهم ان تؤثر في
التوجيه الفكري والثقافي .

ولم تكتفِ الشعوبية بكل ذلك ، بل انها لجأت في
اندفاعها وعنفها الى الاغتيال وتوسلت لذلك بالخنق واستعملت
المخدر والحجارة والحبال .

ولنا ان نتساءل عن سبب النشاط الشعبي في العراق
بصورة خاصة . فنلاحظ ان العراق واد خصيب ، يمثل امتداداً
طبيعياً للجزيرة العربية ، ولذا اتته الموجات البشرية من الجزيرة
وطبعته بالطابع السامي العربي ، اما الاقوام الشرقية فلا تأتيه
الا غازية ولكنها تترد بعد فترات قصيرة او طويلة تاركه
وراءها مجموعات بشرية تبقى فيه . ولهذه المجموعات جذورها
الثقافية وهي جذور خارجية .

وقد كان العراق ساحة صراع عسكري وثقافي واحتكاك
بشري بين الساميين والفرس في القديم . ولما جاءت آخر موجة
سامية ، وهي الموجة العربية ، بالفتوحات ، تقدمت وغمرت
فارس وبلغت اواسط اسيا ، وركزت الطابع العربي الاصيل
للعراق بعد فترة من الخضوع للغزو الفارسي . ولم تمر فترة

حتى ظهر الصراع بين الاسلام والديانات الفارسية ، وبين العربية واللغات والثقافات الاعجمية .

والعراق بلد جدي ، فهو نهاية المنطقة العربية شرقا ، وهو المركز الذي ارسلت منه الحملات نحو الشرق ، ونقطة انطلاق العربية والاسلام في توسعهما في هذا الاتجاه . وهو يجاور المنطقة الفارسية ومن المنتظر بازدياد الوعي الفارسي ورد الفعل المجوسي ان يتجه الصراع نحوه وان يشتد فيه .

ومن الواضح ان وضع العراق الجغرافي الحدي يفرض عليه مهمة تتجاوز نطاقه الجغرافي حضاريا وثقافيا ، لانه باب المنطقة الثقافية العربية ، ومنتهى المنطقة الحضارية . ونحن نعرف ان العرب خرجوا برسالة ، هي رسالة الاسلام اولا ، وهي رسالة الحضارة العربية الاسلامية ثانيا ، ولذا فان الصراع في العراق انما هو صراع في سبيل العروبة والاسلام ، وخاصة وانه اصبح في العصر العباسي قلب الحضارة العربية الاسلامية ومحور السلطان العربي ومقره .

ثم ان العراق يقع على طرق المواصلات الرئيسية بين الشرق والغرب ، فهو قلب الطريق البري بين البحر الابيض المتوسط واواسط آسيا ، وهو على الطريق البحري من الهند والشرق الاقصى الى البحر الابيض والغرب . ولذا فان الآراء الثقافية والخبرات الحضارية تنتقل اليه ، كما ان الديانات تلتقي فيه .

وفي الوقت الذي يعتز فيه اهله بثقافته وحضارته الراسخة ، سامية ثم عربية ، فان المجال المفتوح للرواسب البشرية والحضارية ، وللجماعات والآراء الوافدة يؤدي الى احتكاك متصل والى اصطدام حضاري وفكري هو مصدر حيوية وخصب ، وهو سبب صراع واحتكاك متصلين . وفي الوقت الذي ينظر فيه اهله الى ارثهم وجذورهم الثقافية ويرون حاضرم امتدادا لها فان الجماعات الوافدة تنظر الى الخارج

وتستمد منه التوجيه وتعمل على قطع الجذور .
واذا كانت هذه العوامل تتصف بالاستمرار ، فان هناك
عاملا تاريخيا يجدر ذكره ، وهو الثورة ، الثورة العباسية التي
رفعت الفطاء واستغلت كافة المجموعات والاتجاهات لضرب
الامويين فوجدت فيها الاتجاهات الشعبية مجالا رحبا ، حتى
ظن البعض ان الفرصة حانت لضرب السلطان العربي كليا .
وكان طبيعيا ان تفسر كل جماعة اهداف الثورة العباسية
تفسيرا يلائم وجهتها ، وكان نشاط الشعبين قويا في البدء
وفعاليتهم واسعة لدرجة تجلب الانتباه حتى انكشفت وجهتهم
بعد فترة وعندئذ احسن المجتمع العربي بالخطر الذي
يهدده .

وان كان لنا في التاريخ من خبرة نفيد منها ، فانها تشير
الى رسوخ الذات الحضارية العربية وانتصارها ، والى
اجتيازها المحنة وهي اقوى جدورا واكثر غنى وشمولا . ولكن
هذا لا يعني زوال الشعبية ، خاصة وان موادها ومقوماتها
لما تزل موجودة ، وهي حين تكمن انما تنتظر الظروف
المؤاتية لتواصل نشاطها ، ولكن الاتجاهات والاساليب
الرئيسية تبقى هي هي . وكثير من صفحات الماضي تبدو
حية بتجارب الحاضر ، كما ان تجارب الحاضر تنجلي اتجاهاتها
بدراسة الماضي . فاما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع
الناس فيمكث في الارض .

مراجع

- الاصفهاني ، ابو الفرج: الاغانى . طبعة دار الكتب ، وطبعة
الساسى (حين يشار اليها) ٢١ جزء ،
مطبعة التقدم ، القاهرة .
- امين ، احمد : ضحى الاسلام (ط . ٥) القاهرة ١٩٥٦ .
٣ اجزاء
- الانباري : الاضداد ، باعتناء ابنى الفضل ابراهيم ،
الكويت ١٩٦٠ .
- بارتولد : الحضارة الاسلامية ، تعريب حمزة طاهر .
القاهرة ١٩٤٢ .
- Browne E.G. : A Literary History of Persia vol. I
Cambridge 1929
- البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ، باعتناء سخاؤ ،
ليبزك ١٩٢٥ .
- البيروني : الآثار الباقية عن القرون الخالية .
باعتناء سخاؤ ، ليبزك ١٨٧٨ .
- التنوخى : الفرج بعد الشدة . جزآن ، القاهرة
١٩٠٤ .
- التوحيدى : الامتاع والمؤانسة . ٣ اجزاء ، باعتناء

احمد امين واحمد الزين ، القاهرة
١٩٣٩ - ١٩٤٤ .

الثعالبي : الاضداد، باعتناء ابي الفضل ابراهيم ،
الكويت ، ١٩٦٠ .

الثعالبي : ثمار القلوب . القاهرة ١٣٢٦ هـ .
الجاحظ : البيان والتبيين . ٤ اجزاء ، باعتناء عبد
السلام هارون ، القاهرة (١٩٤٨ -
١٩٥٠) .

الجاحظ : ثلاث رسائل . باعتناء فان فلوتن ،
لیدن ١٩٠٢ .

الجاحظ : الحيوان . باعتناء عبدالسلام هارون ،
٧ اجزاء ، القاهرة ١٩٣٨ .

Gibb H.A.R. : The Social Significance of Shuubiyya
(Pedersen 1955)

الجهشياري : الوزراء والكتاب . باعتناء مصطفى السقا
وأخرين ، القاهرة ١٩٣٨ .

الجوزي (ابن) : المنتظم في التاريخ ج ٥ - ج ١٠ . حيدر
آباد الدكن (١٣٥٧ - ١٣٥٩ هـ) .

Goldziher. Ign: Muhammadanische Studien, 2 Vols
Halle 1888 - 1890

الرجيلي : الشعبية (ط . ٢) بغداد ١٩٦٠ .
الدوري، عبدالعزيز : العصر العباسي الاول - بغداد ١٩٤٥ .
الدوري، عبدالعزيز : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام . (ط . ٢)
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦١ .

الدينوري : الاخبار الطوال . باعتناء جرجاس ،
لیدن ١٨٨٨ .

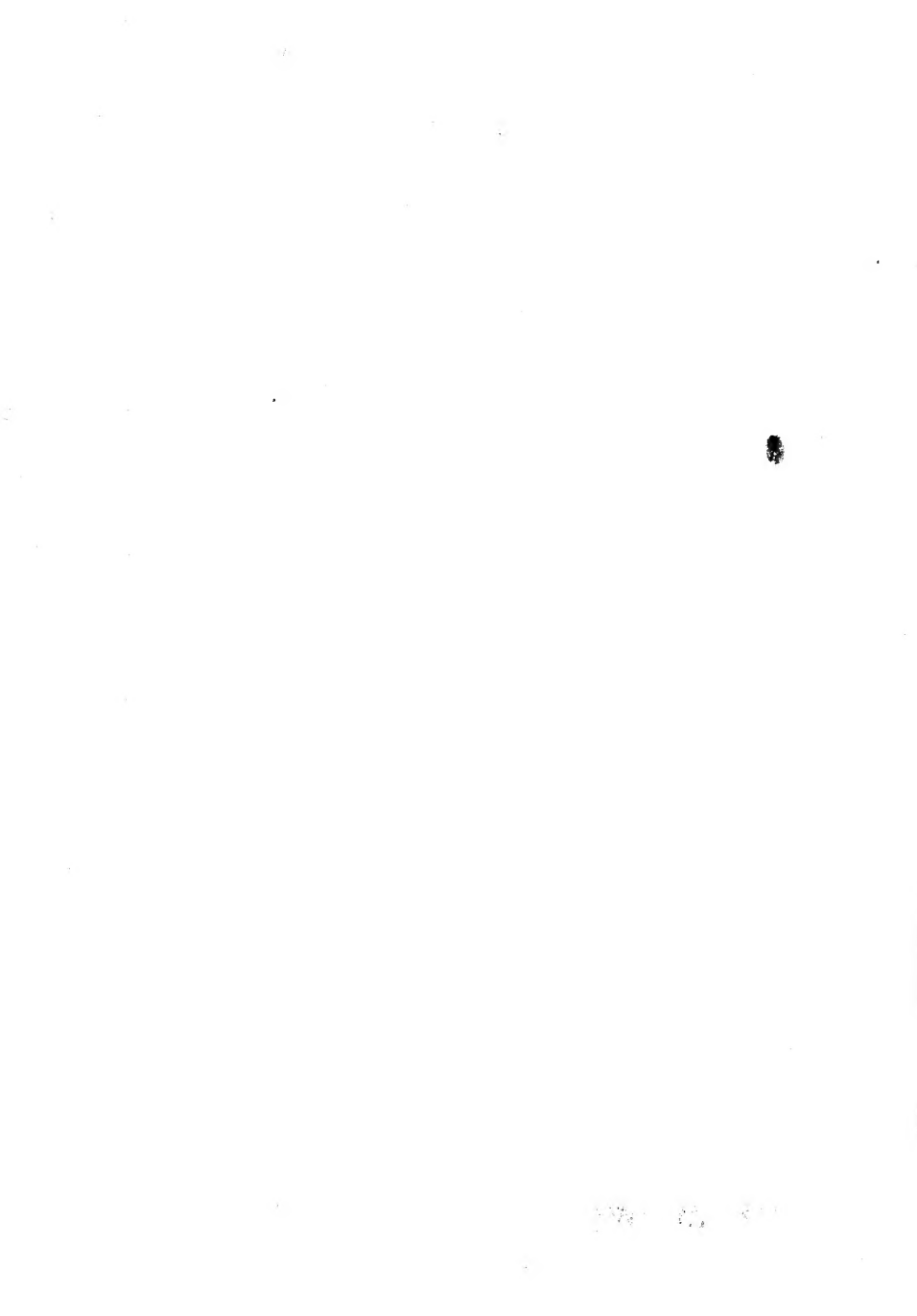
السيد المرتضى : الامالي .
Sadighi : Les Mouvements Religieux Iraniens
Paris 1938 .

- شيرازي، احمد افشار: ماني ودين او . طهران ١٣٣٥ هـ . ش .
 الطبري : تاريخ الرسل والملوك . ١٢ جزءا . المطبعة الحسينية .
- عبد ربه (ابن) : العقد الفريد . ٧ اجزاء ، القاهرة ١٩٣٥ .
 فياض ، علي اكبر : محاضرات عن الشعر الفارسي والحضارة الاسلامية في ايران . (جامعة فاروق الاول ، الاسكندرية) .
- القاسم بن ابراهيم : كتاب الرد على الزنديق ابن المقفع ، باعثناء جويدي ، روما ١٩٢٧ .
- قتيبة (ابن) : عيون الاخبار ، ٤ اجزاء ، القاهرة ١٩٢٥ .
 قتيبة (ابن) : المعارف ، القاهرة ١٩٣٤ .
- كرد علي ، محمد المبرد : رسائل البلغاء (ط . ٤) ، القاهرة ١٩٥٤ .
 الكامل . مطبعة الهلال ١٩٢٢ .
- المسعودي : التنبيه والاشراف . القاهرة ١٩٣٨ .
 المسعودي : مروج الذهب . ٤ اجزاء (ط . دار الرجا) القاهرة ١٩٣٨ و ٩ مجلدات باعثناء دي مينار ، باريس (١٨٦١ - ١٨٧٧) .
- منظور (ابن) : لسان العرب . ٢٠ جزءا ، بولاق (١٣٠٠ - ١٣٠٧ هـ) .
- النديم (ابن) : الفهرست . القاهرة ١٣٤٨ هـ .
 النوبختي : فرق الشيعة . باعثناء هـ . ريتسر ، استانبول ١٩٣١ .
- ياقوت : معجم الادباء ، ٧ مجلدات باعثناء مرجوليوث ، مجموعة تذكار جب ، القاهرة (١٩٠٧ - ١٩٢٦) .
- اليقوبي : التاريخ . ٣ اجزاء ، النجف ١٩٣٩ .

ثبت المواضيع

- ٥ مقدمة
- ٩ ١ نطاق الشعبية
- ١٣ ٢ البيئة العامة للشعبوية :
التسوية (١٣) موقف العرب من الموالي (١٤)
اسباب تدمير الموالي (١٨) ، الفلاة (١٩) ، خرمية ،
مانوية ، كتاب (٢١) .
- ٢٣ ٣ بدايات الشعبية (العصر الاموي) :
اسماعيل بن يسار (٢٤) ، الزندقة (٢٦) ، الفلاة (٢٨) .
- ٣٠ ٤ تطور الشعبية :
اثر الدعوة العباسية (٣٠) ، الحركات الثورية (٣٢) .
- ٣٦ ٥ شعبية اشراف المعجم :
البرامكة (٣٧) ، بنو سهل (٣٨) ، طاهر بن الحسين
(٤١) ، الامارات الفارسية (٤٢) ، الافشين (٤٣) .

- ٦ شعوبية الادباء والكتاب : ٤٧
- العامة (٤٩)، احياء الثقافة الايرانية (٥٠)، التشكيك
بالثقافة العربية (٥٤) .
- ٧ الشعوبية في الحقل الديني (الزندقة) : ٥٧
- المانوية (٥٧)، الزندقة تعادي الاسلام والعروبة (٥٨) .
- ٨ مخطط الشعوبية الفكري : ٦٢
- امثلة من الشعر (٦٣)، في النثر (٦٦) .
- ٩ وجهة العرب : ٧٣
- وحدة الثقافة العربية (٧٤)، دور العرب في التاريخ
(٧٤) رابطة اللغة والثقافة (٧٧)، تطور العرب
الاجتماعي (٧٩) العرب والعجم (٨١) .
- ١٠ موقف الشعوبية من القيم العربية الاسلامية ٨٤
- ١١ ذيول الشعوبية ٩٠
- ١٢ نظرة شاملة للموضوع ٩٢
- ١٣ ثبت المراجع ٩٨
- ١٤ ثبت المواضع ١٠١



٣٠٠٠/٨١/٨٧٢